شخصانيّة الحبابي
أنموذج لتبديد الصورة النمطيّة عن الإنسان المسلم
(قراءة إجرائيّة في مرجعيّات فلسفة الحبابي الشخصانيّة)

د. إلياس قويسم
المعهد العالي للحضارة الإسلامية – تونس

توطئة : ضبط معالم الإشكاليّة

تفصح لنا تطبيقات النظام العالمي الجديد عن وجود مشكلات حقيقيّة تواجه عالمنا، وتمثّل هذه المشكلات تحدّيات حقيقيّة للبشريّة، ولكن يبقى الجهد المبذول لتجاوزها دون مأمول الشعوب، نظرا إلى أنّ طبيعة التعاون الدولي تقوم على أساس المصالح والأهداف الإستراتيجيّة لكلّ دولة من الدول، ومع ذلك لا ننكر وجود وعي حاد بمستوى المخاطر التي تلفّ واقعنا الدوليّ، وقلق متزايد من احتمال تفاقم مثل هذه الأزمات نظرا إلى تثاقل الأنظمة عن صياغة الحلول الواقية من تفجّر الأوضاع، ضمن هذه الأوضاع المتوتّرة يظهر الحبابي كمريد متوتّر ومندفع نحو صياغة منظومة فلسفيّة ذات مرجعيّات منفتحة يبتغي من وراءها تجاوز لحظة الوعي البائس الذي يحياه الإنسان المعاصر والصعود به نحو أفق الأمل في الغد بشقيّه الأرضي والعلوي، والخطو به خطوات إيجابيّة عبر تمرّده على كلّ الإيديولوجيّات الزائفة التي تعطّل في الإنسان كلّ إمكانيّات التشخصن الحرّ والوجود المتميّز في العالم عير تكريس أسطورة الوعي الكاذب أو الصورة النمطيّة-القدريّة، وعبر كشفه لأخطاء الأنظمة المعاصرة التي قصّرت في تحقيق السعادة للفرد وللجماعات، لأنّها لم تبتغ

تجميع جهود الأفراد والدفع بها إلى تحقيق غد أفضل بالنسبة إلى الجميع، بل ابتغت شرذمة الجهود حتّى يتسنّى لها تمرير مصالحها الماديّة وضمان وصايتها على شعوبها.

لعلّنا لا نبالغ إن قلنا إنّ مثل هذه الملاحظات تمثّل صرخة ثالثيّ ليعبّر بها عن نفوره من كلّ أنواع الاستعمار الذي عمل على تشييئه عبر جعله ينحاز إلى وضع الآلة البشريّة بفعل طبيعة المكننة التي غدا يحياها، كما تمثّل إنذارا للإنسانيّة من كلّ الأخطار الحافة بوجود البشريّة إن لم تتدارك غفلتها وتسعى إلى إنقاذ شعوب المعمورة من المزاحمات وهيمنة التقانة ومحاولة أنسنة كلّ النشطات بسيادة القيم والأخلاق التي تعيد إلى الإنسان مكانته وكرامته ومفهومه الخليفي، عسى أن يتحقّق للجميع غد أفضل يضمن استمراريّة النوع البشري"**العائق الأكيد الذي يعتري كلّ حريّة في الميدان المجتمعي هو المزاحمة...أليست نظاما يتفتّح فيه، أكثر من غيره من المجالات، وبأوضح صورة، التضخّم المالي والفردانيّة، فتقضي المصالح، في تعارضها، على العنصر الحيّ المحرّك للمتناقضات الديالكتيكيّة، وتحوّل الديالكتيك إلى قوّة هدّامة ؟ فعوضا من أن تحرّض الجهود بعضها بعضا، في منافسة نمويّة، نراها تتفكّك وكأنّها ترمي إلى تحطيم الأشخاص...هنا نضع الإصبع على الجانب المأساتي للمجتمع المعاصر.** [1]". شكّل هذا الوعي منعطفا خصبا في فكر محمّد العزيز الحبابي وقد أثمر صياغة مذهب فلسفيّ جديد وطموح تتجذّر أصوله في فلسفته الشخصانيّة الواقعيّة التي حملت في رحمها بذرة فلسفة غدويّة إنسانيّة تطمح إلى إنقاذ كلّ أثلاث العالم. [2]

---

1) الحبابي(محمّد العزيز)، من الحريّات إلى التحرّر، دار المعارف، القاهرة–مصر، [د–ط]، 1972.، ص 170–171.

2) الحبابي(فاطمة الجامعي)، مقدّمة كتاب عالم الغد يتّهم، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت–لبنان، ط1، 1991.، ص 10–11.

لذلك تتلخّص إشكاليّة هذه المحاولة في تتبّع الروافد-المرجعيّة الفكريّة والفلسفيّة التي اعتمدها الحبابي ليحاول عبرها حلّ إشكاليّة/أزمة الإنسان في الزمن الحديث والمعاصر، وتبيّن أسباب اختياره للفلسفة الشخصانيّة كمسار فلسفي آمن بقدرته على السير بالإنسان نحو أفق التحرّر.وبمقدورنا أنّ نلاحظ أنّ كتابات الحبابي على تعدّد مشاربها ومقاصدها وغاياتها لها ثوابت أساسيّة : الاهتمام بمفاهيم الكائن والشخص والإنسان وبالأنساق والبنيات التي تكتنف وجوده وبشكل أساسي اللاشعور ومنهج التفكيك والتقويض وإعادة البناء عبر فعل التجاوز، أراد صاحبنا من خلال ربط هذه الثوابت ببعضها صياغة أطروحته الفلسفيّة حول تجديد الذات البشريّة، وصارت هذه الأطروحة ذاتها خيطا رفيعا يربط بين مجموعة من المفكّرين والفلاسفة، نستطيع أن نقول إنّ الحبابي صيّرهم ضمن أطروحته ينطقون بقرب فشل مشروع الحداثة وتصدّع جميع الأسس والقيم التي بنى عليها الإنسان وعيه وإرادته وعقلانيّته وتاريخه وطبيعة تقدّمه وإمكانيّاته الواقعيّة ومصادره النظريّة، وقد لفت انتباهنا خلال الخطوات التمهيديّة الأولى الخاصة بتتبّع المذهب الفلسفي للحبابي وروافده، التقاء جماعة من الباحثين والمفكّرين والفلاسفة في كتابات صاحبنا، يصعب التكهّن مسبقا بأنّ هناك آصرة معرفيّة تجمعهم، لكثرة خلافاتهم الفكريّة البادية للعيان، فما الذي يمكن أن يجمع بين فلسفة نقد الميتافيزيقا لنيتشه وعند هيدجر وبين خطاب الأنثروبولوجيا عند كلود ليفي شتروس، ولقد اهتدينا بعد ذلك، أنّ حضور مثل هؤلاء الفلاسفة في خطاب الحبابي، ناتج عن كونهم ساهموا كلّهم، كلّ واحد من زاوية اهتمامه وبأسلوبه الخاص في إذكاء نقاش عميق حول جدوى ومصداقيّة النزعة الإنسانيّة، وقد استثمر الحبابي مثل هذه الجهود الفكريّة في مساره التصحيحي لتاريخ الإنسان، عبر التأكيد على أهميّة الذات كوعي وكإرادة وكذات خالقة للمعنى ومبدعة للدلالات ومنتجة للمفاهيم، وتجلّى هذا الاستثمار في شكل منظومة فلسفيّة تقول بالنضال المستمرّ لإنقاذ الإنسان الذي بدأ يتهاوى ويحتمي بالفكر الميتافيزيقي أو ببعض الإيديولوجيّات

التي توفّر له بعض الاطمئنان الزائف. وإذا كان "إلغاء الذات" ومعارضة النزعة الإنسانيّة قد شكّلتا بالنسبة إلى الحبابي الفكرة الأمّ التي التقى حولها مع جملة المفكّرين الذين سبقوه، فلا بدّ أن نسجّل أنّ مثل هذه المناهضة، لمثل هذه النزعات المعرضة عن الإنسان، قد نمت وتطوّرت وفق إستراتيجيّات وآفاق مختلفة، ولكن حاول الحبابي أن يحوّل هذه التعارضات إلى روافد إيجابيّة تساهم في حلّ إشكال الذات الإنسانيّة في زمنها المعاصر وفق الضوابط المنهجيّة التالية :

- **امتلاك سمة الانخراط النقدي-الإيجابي في التعامل مع التاريخ الفلسفي ومذاهبه ومدارسه، بحيث تسنّى له تحويل جملة الامتلاكات الفكريّة إلى أدوات قادرة على إضاءة أسئلة الماضي ومآزق الحاضر في فكرنا وفي واقعنا التاريخي.**

- **تجنّب الالتصاق الحميمي بالأسماء والعمل على التأكيد على البعد الأداتي والتاريخي للمرجعيّات الفكريّة قصد استثمارها في مجال معركته لإنقاذ الإنسان الثالثي وتحوير مسار مصيره من التدحرج السلبي إلى الترقي الإيجابي.**

لأنّ الهدف ليس مجرّد الانخراط السلبي ضمن سياق مرجعيّات وافدة بقدر ما سعى إلى بناء فكر فلسفيّ أهلي منفتح على المدارس المعاصرة موصول في الوقت ذاته بجملة الأسئلة الكبرى التي تحرج وجوده الأهلي خصوصا تبديد الصورة النمطيّة التي التصقت بالإنسان المسلم في كتابات الفكر المغاير، وهذا التبنّي أو الاحتضان لم يكن سلبيّا بقدر ما اتّخذ صيغة القراءة الواعية التي تهدف إلى إعادة استيعاب البناء بالقدر الذي يضمن توظيفه ضمن حقله الذاتي بطريقة إيجابيّة، أي أهليتها الفكريّة للإجابة عن الأسئلة الكبرى للفكر الثالثي والارتقاء بالإنسان في ذلك الفضاء الجغرافي الموسوم بالثالثي.

فإذا كانوا يلتقون بالفعل عند الفكرة التي تذهب إلى القول بضرورة التخلّي عن جملة من الأوهام، لعلّ أبرزها وهم التعالي الميتافيزيقي، فقد

وجد الحبابي من بين المفكّرين الذين استثمر جهودهم من آمن بذلك باسم العلم والتقدّم التقني، وترك الباب مفتوحا أمام صياغة نزعة إنسانيّة جديدة تستلهم قيم العلم والعصر التكنولوجي، ووجد أيضا من دعا إلى التحرّر المطلق من مقولات الميتافيزيقا، فجاء نقده جذريّا وبدون أيّ إمكانيّة لتحوير مقولاته، وبصرف النظر عن كلّ هذه الدلالات، بوسعنا أن نقول بأنّ تيّار الشخصانيّة الواقعيّة الذي بلوره الحبابي، صار يستثمر كلّ فلسفة تهتمّ بالإنسان وتسعى إلى إيلاءه المكانة الممتازة في العالم وتؤمن بقدرته على المبادرة وعلى الإبداع، وتؤكّد على أولويّة الوعي والإرادة والتاريخ في كلّ مشروع تأسيسي أو إصلاحيّ، وتراهن على مبادراته في صناعة تاريخه الخاص وتقدّمه ضمن الأفق التاريخي، ومن ثمّ الانتقال من وضع الأسْر المرجعي [مستوى الاستعباد الفكري] إلى وضع التفاعل مع المرجع، وهي أولى خطوات الانطلاق نحو المفهوم الذي أسّسه الوحي وهو الخليفة – الحرّ – المبدع الذي يستلهم مفاهيم القرآن ليرتقي لا أن يبقى ضمن التلاوة الصوريّة، والفارق ليس هيّنا بين الأطروحتين، أطروحة الجذب نحو السطح وأطروحة الانكفاء نحو العمق.

ولذلك عزمنا على القيام بدراسة تحليليّة ونقديّة لجملة من النماذج الفلسفيّة التي استقى منها الحبابي بعض أفكاره الخاصة بنهجه الشخصاني الواقعي، وقد اخترنا التوقّف عند نماذج محوريّة ورئيسيّة في مرجعيّات الحبابي، وهي :

- المرجعيّة الغربيّة : الشخصانيّة وروافدها المرجعيّة.
- الروافد الإسلاميّة لنقد هذه النزعات الذاتيّة ومحاولة تطويعها لأفق القارئ–المسلم.

إذن، سأحاول رسم صورة مجملة للفلسفة الشخصانيّة ومحاورها، ثمّ أنتقل لتحديد أهمّ مرجعيّات الشخصانيّة الواقعيّة للحبابي وما أضافته من رؤى وتصوّرات تجاوزت بهما أصول هذه الفلسفة الشخصانيّة، ولذلك سأتتبّع بعد المدخل التاريخي للشخصانيّة، منهجيّة قراءة الحبابي لنصوص فلاسفة الشخصانيّة وغيرهم، وبعدها أتناول جملة الأفكار التي أراد

استدراجها من حقل الكاتب إلى حقله كقارئ لأجل توظيفها في مجال مشروعه الإصلاحي المتعلّق بالإنسان في مجاله الإقليمي "الثالثي" ثمّ مجاله الكوني "الإنسان الكلّي" الذي يمثّل نموذج إنسان عالم الغد.و إن كان ذلك كلّه في مجال افتراضي يفتقر إلى الإحداثيّات الزمانيّة والمكانيّة الرافدة له حتى يغدو منجزا إجرائيّا، بمعنى أنّ حديثنا سيتجّه عنوة إلى مراجعة مستوى إجرائيّة المرجع في ظلّ غياب الروافد المساعدة له على أن يغدو كذلك، بمعنى الفرق بين المرجع في المحضن الفكري، أي ضمن سياق نشأته الافتراضيّة وبين المرجع في الحقل الميداني، وهذا يفرض علينا استحضار ضوابط فاعليّة المرجع وحدوده ورسم هندسة التقدّم بالمرجع نحو الإنجاز المرحلي، تماما كتجربة القرآن المكي والمدني في مستوى ضبط معالم التشكّل الإجرائي المتدرّج للمنظومة البديلة التي حلّت محلّ المرجعيّات المتداولة والسائدة، والتدرّج في امتلاك ناصية التنفيذ الإجرائي لمقولات وأحكام القرآن، بمعنى المعينات الماديّة الدافعة نحو امتلاك الفضاء الجغرافي بكلّ مكوّناته السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياديّة والإقليميّة الذي من خلاله ننخرط في تنفيذ تقييدات المرجع وقيمه، ومن ثمّ نقف عند فاعليّة المرجع، فالحديث عن المرجع يفترض أن يستدعي التفكير في الممكنات الميدانيّة بالتوازي مع التفكير في التشكيلات المفاهيميّة المكوّنة له.

2. مدخل إلى فهم الشخصانيّة.

2. 1. : تبلور المفهوم.

تتّجه العديد من الدراسات التي تهتمّ بتاريخ الفلسفة الحديثة والمعاصرة في شبه إجماع، نحو إثبات أنّ المؤسّس الفعلي للنزعة الشخصانيّة هو الفيلسوف رونوفييه (*) الذي أقام من اعتبارات منطقيّة

(*) رونوفييه (شارل) Charles Renouvier (1815-1903) فيلسوف فرنسيّ، من مؤلّفاته "الشخصانيّة" (1903)، لمزيد التوسّع انظر: طرابيشي (جورج)، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت-لبنان، ط1، 1987، ص 341-342.

وبناءات عقليّة، مذهبا يقوم على ثلاثة أركان : **حريّة الأنا وفكرة النسبيّة وفكرة التناهي**، وعبر هذه الأفكار أثبت كون "**العقل يدرك أنّ الموضوع موضوعه هو وليس مباينا له، فالعقل متقدّم عل الموضوع تقدّما منطقيّا، ونحن لا نعقل العالم إلاّ بتأويله تبعا لتجربتنا الباطنيّة وبالمماثلة معها، فنعود إلى الموقف الأوّل للإنسان حين كان يشخّص قوى الطبيعة.** [1]".
وهكذا يرى رونوفييه أنّ الكائن البشري "شخص "كموجود أخلاقي ومن الضروري احترام الشخص في الإنسان من جهة، وتبادل الاحترام بين "الأشخاص" من جهة أخرى، وبوجه خاص نجد أنّ نقطة انطلاق هذه الفلسفة هي الدراسات المعاصرة المهتمّة بالشخص وبالشخصيّة، وهي دعوة عرفت ظهورها على أيدي بعض المفكّرين الفرنسييّن الذين أسّسوا حركة عرفت باسم "الحركة الشخصانيّة" mouvement personnaliste تزعّمها قبل بداية الحرب العالميّة الثانية "إيمانويل مونييه" (Emmanuel Mounier ❀❀) واتّخذت هذه الحركة مجلّة تنطق باسمها، وتعرف بمجلّة "الروح" Esprit وخلاصة دعوة هذه الحركة "**تفتيح العقول في علاج مسائل المجتمع والسياسة، وإخراج المفكّرين والفلاسفة من "الفرديّة"، من هذا الانطواء على الذات، الذي ندّد به أوجست كونت عندما اعتبر الثورة الفرنسيّة أكبر إخفاق أصيبت به فرنسا في العهد الحديث، تلك الثورة التي كانت ثمرة تفكير فردي لا يؤدّي إلى بناء أو تشييد في المجتمع.** [2]"
.فالمقصود من هذا التيّار الشخصاني أو الإناسي، هو إيجاد صيغ فكريّة وبيداغوجيّة وتقاليد اجتماعيّة جديدة تحاول الدفع بشخصيّة الإنسان نحو آفاق يهجر بمعيّتها أرض الصمت والاتّباع السلبييْن، ومن ثمّ محاولة

---

1) القبّاج (مصطفى)، من الشخصانيّة الواقعيّة إلى الشخصانيّة الغديّة، مجلّة الكتاب المغربي، مطبعة النجاح، الدار البضاء-المغرب، عــ1ــدد، مارس 1983، ص 28.

❀❀) مونييه (إيمانويل) Emmanuel Mounier (1905-1950) فيلسوف وكاتب فرنسي. لمزيد التوسّع انظر:طرابيشي (جورج)، معجم الفلاسفة، [م، س، ذ]، ص 656-657.

2) بلدي (نجيب)، حول "دراسات عن الشخصانيّة الواقعيّة"، مجلّة آفاق، دار الكتاب، الدار البيضاء-المغرب، عــ3ــدد، جويلية-سبتمبر 1963، ص 90.

تكثيف فعاليّاته الإنسانيّة والأخلاقيّة، ممّا يعني بداهة أن هذه الفلسفة تريد أن تكون نابعة من داخل الإنسان وتسعى إلى حلّ مشاكله ومآزقه الوجوديّة بطريقة أكثر إنسانيّة وأخلاقيّة، من دون أن تملي عليه شروطا تخرجه عن آفاقه الإنسانيّة والتاريخيّة وقيمه الداخليّة، والحقيقة أنّ فهمنا لهذا التيّار الجديد في تعامله مع نصّ الإنسان، يكون عبر استقراء الوضع التاريخي الذي انبثقت فيه، ونعني بالضبط فترة ما بين الحربين العالميّتين [1918-1939م].

2. 2. إرهاصات الظهور.

أثبت تاريخ الفلسفة المعاصر أنّ العالم الغربي قد شهد انبثاق العديد من الفلسفات والاتجاهات الفكريّة التي تحاول دراسة وضع الإنسان المعاصر لصباغة بدائل فكريّة تمكّنه من الانعتاق من شرنقة الأزمة التي تحاصر وجوده، ومن أهمّ هذه الاتّجاهات نجد الفلسفة الوجوديّة التي تعبّر في مركزها الغربي عن أزمة العصر وفي الأطراف المستعمرة عن طموح للتحرّر من القهر السياسي والديني وكلّ أشكال الاستلاب، لكن مثل هذه الفلسفة بدل أن تحلّ أزمة الإنسان قد فاقمت من آثارها، ويعود ذلك إلى كثرة تراكم وجهات النظر وذتضاربها، بحيث استوت جميعها أمام العقل، فلا فرق بين حقّ وباطل، أو صواب وخطأ، نظرا إلى طغيان النسبيّة وتسربّها إلى الوعي الغربي بدل مفهوم الإطلاقيّة والحقائق الكاملة والتصوّرات الكلّية، فغدا كلّ شيء متغيّرا ونسبيّا، فكان القول بالصيرورة والتدوّم والانسياب التاريخي، ونظرا إلى تهدّم الأنساق القديمة والتصوّرات الموروثة بدأ الشكّ يثبت فاعليّته وأهميّته عبر تطبيقه على كلّ حقائق الوجود القديمة والجديدة، ومن كثرة الشكّ لم يعد هناك شيء ثابت يعرف على نحو كلّي ومطلق، ولا يقين دائم، انتهى الوعي الغربي إلى العدميّة المطلقة، فانقلب مشروع الحداثة برمّته من التفاؤل إلى التشاؤم ومن التقدّم إلى الانهيار ومن البحث عن البدائل إلى الأزمة ومن التوسّع إلى الانحسار ومن الفاعليّة إلى الفشل، لذلك أعلن نيتشه عن قدوم عصر

العدميّة وأطلق مقولة الوجود عدم، كما ينتهي التفكيك إلى لانهائيّة من التقويض، ومن ثمّ بدأ الفصام بين الواقع والقيمة يأخذ تدريجيّا منحا مأساويّا، لأنّ الفكر الغربي اتّجه نحو الجمع بين التقدّم العقلي والتقدّم المادي، وهو ما أثمر نظريّة استعمار الأطراف، فكان هناك توجّه نحو إعمار الداخل الغربي وغزو الأطراف ونهبها، ولكن سرعان ما تحوّلت هذه المأساة إلى الداخل الأوروبي فبدت معالم بؤس العمّال تظهر وسيادة رأس المال واحتكار السلع والاندفاع نحو زيادة الأرباح واستغلال البشر، وتحويل الذات البشريّة إلى وسيلة والمادة إلى غاية، كلّ هذه العوامل ساعدت على ظهور الأزمة، ومن ثمّ ضياع القيم والمبادئ الأخلاقيّة لأنّ العقل الغربي-المادي قد آثر الفصل بين القيمة والواقع، فغدا الواقع دون قيمة والقيمة دون واقع، كلّ هذا أفضى إلى الحديث "**عن أزمة القرن العشرين وإفلاس المشروع الحضاري الغربي...فالسعادة لم يحصل عليها بدليل تزايد معدّلات الجريمة وقتل الآخر والانتحار وقتل النفس والحاسبات الآليّة قلّلت من معدّلات الذكاء الطبيعي للإنسان...انتهى دافع التقدّم إلى رصد مظاهر النكوص.و خبا الدافع إلى الخلق والإبداع بخواء الروح.** [1]".

نفهم من كلّ هذه الدلالات أنّ حضارة التصنيع تمكّنت من محاصرة نشاط الإنسان، لدرجة لم تعد تسمح له بخلق مسافة ضروريّة لتمييزه عن عناصر إنتاجه، فكان من تبعات هذا المسار تكثيف مفهوم الاستلاب وعوامل التشيّؤ ومنع العقل من إمكانيّة مراجعة ذاته ومحاكمة آليّاته وتقويم عطاءاته المعرفيّة. "**واجه المفكّرون ذوو النزعة الشخصانيّة، مشاكل جديدة تتطلّب حلولا مستعجلة، لما لها من قيمة إنسانيّة تلحّ إلحاحا على العالم الشخصي، أن يقوّم الفكر والنشاط تقويما في مستوى إنسانيّة مازالت تلهث من جرّاء الآلام التي لحقتها أيّام الحرب الأخيرة، تلك الحرب التي لم يسبق للتاريخ أن سجّل أكثر منها وحشيّة وفظاعة.لقد اضطرّ**

---

1) حنفي (حسن)، مقدّمة في علم الاستغراب، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 1992، بيروت-لبنان، ص 457.

الشخصانيّون بفرنسا إذ ذاك، أن يراجعوا أساليبهم التكتيكيّة، وأن يقوموا باختبار دقيق لمواقفهم ليكيّفوا، أحسن ما يمكن، الفكر مع النشاط. يصرّح (جان لاكروا) (❀) بأنّه "لا يمكن لمنظومة شخصانيّة أن تظلّ اليوم، ما كانت بالأمس (...) فالشخصانيّة الوحيدة الممكنة، هي التي تعتمد على النظام العام للواقع" (1)"

2. 3. الاتّجاه التصحيحي للشخصانيّة.

لقد جاءت الشخصانيّة كحركة تصحيحيّة ونقديّة لكلّ مظاهر العدم التي أصابت قيم الإنسان، جرّاء التطرّف في استثمار المفاهيم الآليّة والميكانيّكيّة في تفسير الظواهر الإنسانيّة حتّى تلك التي تتعلّق بالجوانب الأخلاقيّة، لذلك آثر التيّار الشخصاني القيام بمغامرته التصحيحيّة عبر محاولته الفصل بين العالمين الداخلي والخارجي للإنسان، فاعتبر أنّ العالم الخارجي خاضع لقانون السببيّة، أمّا العالم الداخلي أي عالم الروح والقيم فهو علم الحريّة والإرادة والمسؤولبّة (2)، بذلك أرادت الشخصانيّة تصحيح مسار الإنسان المنحرف عبر العودة إلى مفهوم "الإنسانيّة"الذي تضاءل ظهور أمام زحف الآليّة، التي محت مفهوم القيمة والذات بالنسبة إلى الإنسان وسوّته مع مفهوم التشيّؤ/الآليّة، فلم يعد هناك ميز بينه وبين الموجودات الخارجيّة، فأراد أصحاب هذا الاتّجاه بلورة هذا الاتجاه قصد حماية مكاسب الإنسان من الاندثار خصوصا مفهوم القيمة والشعور والكرامة والحريّة والإرادة والعمل كقيمة أخلاقيّة، وكذلك حمايته من السقوط في حقل المعادلات الطبيعيّة والعلاقات الحتميّة المطبّقة على

❀) لاكروا (جون) Lacroix (Jean) فيلسوف فرنسي [1900-1986] أسّس مع مونييه مجلّة "الفكر" Esprit (1932) الناطقة بلسان الشخصانيّة.

1) الحبابي(محمّد العزيز)، من الكائن إلى الشخص، دراسات في الشخصانيّة الواقعيّة، دار المعارف، القاهرة- مصر، [د-ط]، 1962.، ص 123-124.

2) جمّول (محمود)، مدخل إلى فهم : الفلسفة الشخصانيّة، مجلّة الفكر العربي المعاصر، عـ86-87ـدد، مارس-أفريل 1991، مركز الإنماء القومي، بيروت-لبنان، ص 91.

العناصر الجامدة، التي استخدمها الإنسان في السيطرة على الطبيعة، لكن آثر توسيع مجال اهتمامها عبر تطبيقها على ذاته محاولا التحكّم في مسار حياته من خلال محاولته صياغة قوانين علميّة تفسّر ظواهر حياته النفسيّة والعقليّة، شكّل هذا الانسياق أسرا للعقل في ميدان التقنية التي خطّط لها وابتكرها، لأنّه توهّم أنه باستطاعته تحويل الحياة البشريّة وجملة المشاعر والأبعاد الداخليّة والإنسانيّة بسهولة إلى معادلات رياضيّة، فكان مآل هذه المحاولات الفشل نظرا إلى استحالة ترييض الحياة الإنسانيّة، لذلك أكّدت الحركة الشخصانيّة أنّ عالم الإنسان يندرج ضمن مجال اللامتوقّع الذي "**يحول بين كلّ إرادة وبين التنظيم النهائي** [(1)]"

بمعنى أنّ هناك إرادة للانفلات بعالم الشخص من عالم الضبط حيث أنّ هناك محاولات لإقامة جهاز متكامل للتفكير والعمل يعمل بطريقة شبيهة للموزّع الآلي للأفكار وللحلول وللأوامر، مثل هذا التمشّي ينفي معه إمكانيّة التحرّر والتميّز، ويدفع بعالم الشخص نحو أفق التحديد والضبط والتعريف، والحال أنّ المطلوب مناقضة هذا التمشّي الآسر للذات ضمن مجالات مرصودة ومعلومة، عبر التأكيد على حيويّة هذه الذات، لأنّ التعريف لا يطال إلاّ ماهو ثابت وقار، على اعتبار أنّه محاولة لرصد خصوصيّات الشيء الجامد، أمّا الإنسان فهو صيرورة ولا يعرف إلاّ في مجال الحياة التي هي في صميمها تحوّل مستمرّ ونشاط دائم، ولذلك وجب معرفة الشخص ضمن مجاله الحيويّ، لتغدو معرفتنا به معرفة ديناميّة دوام تشخصن الإنسان [(2)]، يمثّل هذا الخطّ التصحيحي لمذهب الشخصانيّة نوعا من التواصل النقدي-المرن مع جملة معطيات الحداثة، من ذلك مثلا نجد اعترافها بعلم النفس في مجال تحليل شخصيّة الإنسان بالعودة إلى

---

1) مونييه(إيمانويل)، هذه هي الشخصانيّة، تر، تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة، بيروت-لبنان، د-ط، 1956، ص 5.

2) الحبابي (محمّد العزيز)، من الكائن إلى الشخص، [م، س، ذ]، ص 15.

جوانب واعية ولاواعية في شخصيّته ودراسة ظروف نشأته خصوصا في مرحلة الطفولة، لتبيّن طبيعة العقد النفسيّة التي طبعت تلك المرحلة من حياته، إلاّ أنّه بالتوازي مع مثل هذا الاعتراف، نجدها في ذات الوقت تتعامل بتحفّظ مع نتائج هذه العلوم حتّى لا تسقط في الضبط وتقنين الظاهرة الديناميّة للحياة، لأنّ القول بالتقنين يحيل إلى القول بالحتميّة والسببيّة ومن ثمّ تقليص إرادات الإنسان، نظرا إلى أنّ طبيعة التقنين تمتدّ لتصل إلى صياغة مستقبل الذات بالنظر إلى طبيعة نتائج تحليل حياته النفسيّة، ويشكّل مثل هذا التمشّي نوعا من إنكار قيمة الإنسان وحريّته وقدرته على المقاومة والتغيير، أي وكأنّها استعادة معاصرة لمفهوم الخطيئة الأولى في الفكر المسيحي أو لمفهوم الجبر في الثقافة الإسلاميّة أو لمفهوم التوحّش والتمدّن في الدراسات الأنثروبولجيّة-الاستعماريّة [1]، من هذه الناحية تصبح مواقف التيّار الشخصاني في صورته المعدّلة المعاصرة معارضة لمقولة الحتميّة في جميع المجالات الحافة بوجود الإنسان، "**على أنّ (رونوفيي) يعتبر المجتمعات الإنسانيّة عفنة فاسدة، سواء كان العدل غاية أم وسيلة.يرى أنّ البيئات البشريّة، في البداية، عندما أبدعها الخالق تعالى، كانت تتحلّى بالفضيلة والكمال، لكن بعد ذلك، وقعت الخطيئة الأولى...هكذا فإنّ شخصانيّة رونوفيي تحكم على الشخص بالنقصان، منذ البداية، وبعدم القابليّة للاكتمال، فأفقه محدود من حيث المعرفة، ومن حيث الفعاليّات، كما لا يستطيع أن يحقّق الغايات التي يصبو إليها.** [2]"

إذن، تكونّت الشخصانيّة في بداياتها من اعتبارات منطقيّة، أي من مجرّد بناءات عقليّة، تسعى إلى البرهنة على وجود مثل هذا المفهوم

---

1) الحبابي(محمّد العزيز)، من المنغلق إلى المنفتح، تر: محمّد برادة، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة-مصر، [د-ط]، 1971. ، ص 122-123.

2) الحبابي(محمّد العزيز)، من الكائن إلى الشخص، [م، س، ذ]، ص 114.

انطلاقا من حجج عقليّة وأخلاقيّة، ومن ثمّ تغدو بدايات مرجعيّات الشخصانيّة مجرّد تشييد نظريّ قائم على أساس تعليل منطقي، نظرا إلى بعدها عن السياق التجريبي لحياة الإنسان، ولهذا اعتبر الشخص في بدايات هذا المذهب حرّا لا يخضع لأيّ حتميّة أو قيد أو مصادرة لإراداته، ولكن في مقابل هذه الحريّة المطلقة يوجد المجتمع بما له من وسائل تتجاوز قدرات الفرد على الصمود، ضمن هذا الوضع الغريب تسعى الشخصانيّة إلى صياغة مفهوم لتخرج به من هذا الحرج عبر تأكيدها على ضرورة سعي المجتمع إلى توفير الوسائل الكفيلة بتحقيق بعض غايات الفرد، ونظرا إلى الطبيعة المنطقية لهذه الشخصانيّة فإنّها تقع ضمن تناقض جليّ بين انتصارها للفرد ودعوتها لصيانة الدولة، وهذا ما يعطي للدولة أعلى رتبة في مقابل إغفال غايات الفرد التي هي أساس.ثمّ إنّ الشخصانيّة في صورها المتطوّرة التي ظهرت عبرها في القرن العشرين، قد آثرت تجاوز صعوبة أخرى وهي فكرة التواصل بين الأفراد، نظرا إلى أنّ فكرة رونوفيي حول هذا الموضوع لم تحلّ الإشكال لأنّها أظهرت لنا الشخصانيّة وكأنّها اتّجاه تعدّدي أكثر من كونه اتّجاها يؤمن بالتواصل والتفاعل بين الأشخاص.عبر هذا النقد تريد الشخصانيّة تجاوز نظريّة تعدّد الأشخاص المحيلة على الفرديّة قصد الوصول إلى تعاون حقيقي بين الأشخاص، وعبره يمكن تجاوز فكرة انطواء الذات على نفسها.

انطلاقا من هذه الملاحظات سنحاول تتبّع النهج الذي سار فيه الحبابي للاستفادة من مقولات الشخصانيّة في مسار تمرّده على الأطر التقليديّة التي اعتقلت إرادته وأرادت أن تكون ذاته امتدادا سلبيّا لذاتها.بمعنى كيفيّة التصرّف في المرجعيّات الأهليّة سواء الوافدة من الماضي أو المندرجة في السياق الثقافي وكذلك آليّات التعامل مع المرجع المنفلت إلى الداخل بطرق ثرّة مستخدمة من الآخر المختلف قصد احتواء الداخل الثالثي أو الشرقي أو الإسلامي بحسب طبيعة السائد العقدي أو الثقافي أو العرقي ...

3. بيداغوجيا التغيير.

3.1. وسائل تجديد الكينونة...رؤية جديدة للمرجع

يؤمن الحبابي بضرورة الاتّجاه نحو إيجاد نسق حيويّ نستعين به على إيجاد صيغة نستعيد بها حضور الذات في الوجود بمفهومه الفلسفي والاجتماعي:فكرا وممارسة، نظرا إلى أنّها بدت غائبة عنه جرّاء احتواء الأنظمة التقليديّة المحافظة لها ومصادرة فاعليّتها، ولذلك تبدو الخطوات المقترحة من طرف صاحبنا لإنجاز افتراض العودة والحضور، متّجهة صوب منهج الاستعادة الفاعلة لا مجرّد الاستعادة السلبيّة أو الميّتة، وتبيّن فاعليّته وواقعيّته حتّى لا يسقط مرّة أخرى في فخّ الاستلاب، ولعلّ أنجع الحلول عنده تكمن في معرفة وسائل تجديد الكينونة لا من أجل التطابق السلبي مع نموذج محلّي أو نمط وطني، بقدر ما هو سعي نحو التكيّف مع نمط تاريخي إنسانيّ متطوّر، تجد فيه الذات ذاتها وتجد فيه الآخرين [1]. وهذا النمط المقصود يأخذ نهج التركيب والتأليف بين جملة الموجودات في عالم الإنسان، وخصوصا التأليف بين التقنية والأخلاق، لأنّ نموذج التقنية المستغني عن العقلانيّة الأخلاقيّة قد انتهى إلى الفشل، فالحضارة العلميّة تعطي الكثير من الرخاء لأقليّات لكنّها لا تحقّق السعادة لأيّ أحد، لأنّ المشروع الأوروبي فصل بين الواقع والقيمة، فأصبح الواقع خاليا من مرجعيّة أخلاقيّة والقيمة غدت دون واقع، لا من حيث كونها تلاشت ولكن غدت صوريّة الحضور بالنظر إلى تشظّي وشائج التفاعل مع السلوك وبالتالي تكون مظاهر الأمل في هذا النموذج خادعة، بل وبدأت تكشف على أنّها مجرّد أوهام، كذلك النموذج الأخلاقي الصرف لا يمثّل النسق البديل للإنقاذ لأنّ صاحبنا لا يريد نموذجا يخرجه من الوجود ويجعله في تماس مع الأحديّة المتعالية، وتبعا لذلك، فليس هناك من حلّ سوى الإلحاح

---

1) الحبابي(محمّد العزيز)، عالم الغد، [م، س، ذ]، ص 230-231.

من قبله على إيجاد "**بيداغوجيّة جديدة تستطيع أن تقوم بتغييرات جذريّة وثقافيّة وأخلاقيّة وسيكولوجيّة، ذلك وحده ما سكسبنا معنى جديدا للتكيّف الضروري الذي تقتضيه الحينونة، وما قد يضمن التوازن الضروري بين العنديّة والكينونة.** [1]"

بمعنى أنّ صاحبنا أكّد على ضرورة الأخذ بالتواصل التبادلي بين العقلانيّة التقنيّة والعقلانيّة القيميّة، كبديل لتجديد الكينونة، لأنّ العقلانيّة الأولى في تفرّدها أفضت إلى تجريد الإنسان من قيمه فكان أن عاد إلى إحياء الغرائز نظرا إلى إيمانها بأنّ الإنسانيّة ما هي إلاّ نوع منحدر من أنواع أخرى ممّا يعني التأكيد على التسلسل السلالي الذي تمتنع معه صفة التميّز "التكريم"بالمفهوم القرآني وكذلك الوظيفة الخليفيّة المترتّبة عن وضع التكريم، هذا الوعي الذي أحياه داروين قد أفضى إلى ضياع المركز الروحي الذي كان يميّز الإنسانيّة، ومن ثمّ العودة إلى الحيوانيّة في مناخ من الصخب والابتهاج، فكانت العودة إلى الإعلاء من قيمة الجسد عبر إعادة الاعتبار إلى الجنس كتجارة، وكان ذلك يتمّ باستغلال وسائل الإعلام لاستقطاب الجماهير، التي أصبحت مقتنعة بالروابط الواضحة التي "تربطها بإخوانها الأدنى مرتبة منها" [2] في حين أنّ العقلانيّة الثانية قد انتحت منحا مناقضا عبر الإغراق في التعالي الميتافيزيقي الذي أفضى إلى ضياع مفهوم الوجود والزمن لديها واتّجه الإنسان نحو التخلّي عن الجسد وتبخيسه واعتباره حاجزا أمام سموّ النفس نحو آفاق السعادة في عالم غير عالمها الإنساني، لذلك كان المطلوب هو عودة الوفاق بين كلّ مكوّنات وجود الإنسان ومكوّنات ذاته فلا إسراف في

---

1) [م-س]، ص 225.

2) بيلت (جون ماري)Jean–Marie Pelt، عودة الوفاق بين الإنسان والطبيعة، ترجمة، السيّد محمّد عثمان، مجلّة عالم المعرفة عـــ189ـــدد، 1994، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص 35.

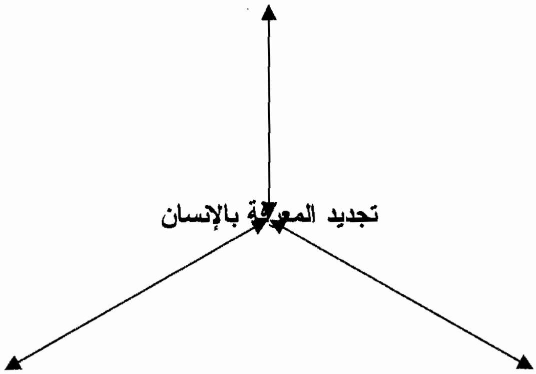
الماديّة ولا إغراق في الروحانيّة، بل العيش في الزمن بثنائيّته الروح والجسد، وتلك هي الفطرة. (*)

3. 2. ضوابط تجديد الكينونة

إنّ البيداغوجيا المنظور إليها من طرف صاحبنا، تقوم على ثلاث أطر متواصلة لا يمكن الفصل بينها إلاّ منهجيّا قصد التعريف، ويمكن أن نوضّح هذه الجبهات من خلال الرسم التالي :

(*) في هذا السياق يؤكّد الحبابي على أنّ الأخذ بالإطلاقيّات الإلهيّة المتجسّد في مقروء الوحي هو أخذ بالسياق السليم للذات الإنسانيّة بعيدا عن الاختزالات الإيديولوجيّة التي تستبعد من الإنسان ما لا يتّفق وخياراتها، لذلك يقول حول الإسلام كمطلق إلاهي لا كمرجع وضعي "إنّنا أمام شيء آخر يأخذ من الماديّة والمثاليّة، على السواء، فهو تركيب يتكامل فيه الاتجاهان. لولا هذا التركيب لكان الإسلام روحانيّة تسبح في الفضاء دون جذور في العالم" وعليه فهو يدعو إلى الامتناع عن الأخذ بالمرجعيّات التي تشوّه مثل هذه الإطلاقيّات في مستوى إجرائيّتها الأرضيّة عبر الأخذ بشقّ دون آخر، لأنّ في تبديد للغنى المضموني والمنهجي الذي يكمن فيها ومن ثمّ تبديد للشحنات الإنمائيّة للوجود بمكوّناته الذاتيّة والجماعيّة : فالشخصانيّة، وإن كانت مقتبسة من الدين تمتنع عن الخضوع لأيّ اتّجاه لاهوتي من شأنه أن يضع قبليّا، أفضليّة للروح على الجسد، أو للجسد على الروح. فالعقيدة قبل كل شيء، التزام. والالتزام المقصود هنا لا يتعلّق بالطقس الروحي فحسب، بل يتعلّق، أيضا بالظروف الماديّة والموضوعيّة التي تعيش فيها الأمّة، والإنسانيّة بأجمعها. فبين الإنسان وباقي = الكون تسود غائيّة تعمل لصالح الإنسان : فمن أجل الكائن البشري، خلق الله العوالم والأشياء والكائنات." راجع : الحبابي (محمد =العزيز)، الشخصانيبّة = الإسلاميّة [م، س، ذ]، ص 84. وراجع كذلك في نفس الموضوع : يس (السيّد)، الطريق الثالث بين الاشتراكيّة والرأسماليّة، مداخلة ضمن كتاب : النهضة العربيّة الثانية، تحدّيات وآفاق، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت-لبنان، ط1، 2000، ص 206.

الإطار الأوّل : **الموقف من التراث الأهلي**



الإطار الثاني **: الموقف من**
التراث الغربي
التواصليّة النقديّة

الإطار الثالث**: الموقف من الواقع**
الآفاق الغدويّة : الشخصانيّة
الغدويّة

يكشف لنا هذا الرسم عن ثابت أساسيّ في بيداغوجيّا التجديد عند الحبابي وهو التواصل النقدي، ويظهر ذلك جليّا في موقفه من المدوّنة التراثيّة سواء الأهليّة أو الغربيّة، حيث الغاية ليست استملاك المدوّنة بقدر ماهي توظيف الفاعل منها في الدفع بعمليّة الإصلاح نحو آفاق تكون أكثر إنسانيّة، أي يسعى من خلال لبنات هذه الإبستمولوجيا الجديدة التي تعنى بالإنسان التدرّج من الغامض إلى الواضح وهذا ينعكس في صياغات عناوينه التي تكرّرت فيها دلالة الانتقال : [من...إلى] وكأنّه يدرك وجود نقص أو غموض في مستوى البداية لذلك آثر ركوب موجة التغيير لجعل نقطة الوصول مختلفة عن نقطة الانطلاق. ذلك أنّ قدر هذه البيداغوجيا هو المراجعة المتواصلة قصد إيجاد بدائل تدفع بعمليّة الإصلاح نحو آفاق التجديد والتوضيح "**وما قام به الحبابي وما حدّده لنفسه كمهمّة يدخل في**

إطار تقدّم الفكر الفلسفي من الغامض إلى الأوضح، ومن نظرة وهميّة منطقيّة للواقع الإنساني أي"توضيح علمي للعلاقة الواقعيّة بين الشخص والمجتمع [وعدم] ربط الإنسان بتأمّل يبعده عن مطالب العمل، ولا بأبديّة تخرجه عن حقيقة الزمن.إنّه يريد فلسفة واقعيّة بمعنيين : معنى منهجي، لأنّها ليست مذهبا من المذاهب، وإنّما هي دراسة عمليّة للواقع...ثمّ معنى ميتافزيقي، لأنها مرتبطة بالواقع الزمني. [1]"

3.3. ضوابط الاختلاف النقدي.

يريد الحبابي تأكيد نقطة أساسيّة في هذه البيداغوجيا التجديديّة وهي الاختلاف النقدي النابع من مفهوم التآريخيّة الذي يدرجه الحبابي في مسار بلورة معالم عناوين فلسفته الكبرى، حيث يرى أنّه رغم تأثّر فلسفته بمرجعيّات متنوعة ومتعارضة أحيانا كالفارابيّة أو الرشديّة أو شخصانيّة مونييه المسيحيّة، إلاّ أنه لا يرى نفسه مجرّد ناقل أو شارح لمثل هذه الفلسفات، لأنّ الاسترشاد بتفكير الآخرين والاستئناس بتجربتهم لا يقضي على خاصيّاته وأصالته، فهناك فرق بين العمل على تجاوز المذهب الفلسفي عبره وبين الوصول إليه، وذلك لأنّ الكتابة عبارة عن تواصل مع غائب فعلا لكنّه حاضر في الوعي، ولولا تلك الاستقبالات الغائبة ما كتب كاتب، ولما اختلف عن غيره، ومن ثمّة لا يرى فيلسوفنا عيبا في أن تكون كتاباته الغدويّة ملتقى محاورات بين ما ورثه عن الفلسفات القديمة بشقيّها الأهلي والأجنبي، من سقراط إلى الأفلاطونيّة والفارابيّة والسينويّة وما امتزجت به من الرسالة المحمّدية (قرآنا وسنّة) وما تولّد عنهما من نصوص ثوان، فالفلسفة الحبابيّة حصيلة حوار وتواصل وجدل حيويّ بين ذلك كلّه، لذلك فقراءته لهذا المشج الفكري مرتبطة بظروفه التاريخيّة التي وجد فيها، لأنّ القراءة ظاهرة ثقافيّة خاضعة بطبعها للصيرورة ومن ثمّ

---

1) القبّاج(محمّد مصطفى)، من الشخصانيّة الواقعيّة إلى الشخصانيّة الغديّة، مجلّة الكتاب المغربي، عــ1ـــدد، مارس1983 ، مطبعة النجاح، الدار البيضاء-المغرب، ص 32.

تكون دلالاتها نسبيّة ومتغيّرة في حدود خصوصا مع الفهوم المنتجة لا مع الثوابت، وعلى هذا آثر أن يكون نهجه الإصلاحي يأخذ طابع البيداغوجيا أكثر من أخذه شكل الفلسفة بمفهومها المدرسي، حتّى يخرج من الضبط الذي قد يوقعه في الانغلاق والتصلّب، في حين أنّ البيداغوجيا تبتغي النظام والإجرائيّة عبر الاختلاف الدائم عن لحظة البداية من خلال فاعليّة النهج النقدي الذي يصحّح ويراجع ويرتّب ويفكّك ويصيغ الجوانب الجديدة، قصد التمكّن من تصحيح الأوضاع المتداولة إقليميّا بداية ثمّ تتوسّع بيداغوجيّته لتغدو كونيّة، على اعتباره نشدانها صياغة نموذج إنساني لعالم الغد عبر نقد الأنماط المتداولة في الحقلين الأهلي والغربي الوافد.و لأجل الوصول إلى هذا المبتغى الشخصاني كان الالتجاء إلى آليّات نقديّة يطمح من وراءها تفكيك قدسيّة الأفكار البشريّة وتحطيم أسطورة خلودها كما هي، ليعيد بعثها من جديد عبر قراءتها قراءة معاصرة للقارئ لا الانحصار في أفق الكاتب، ومن بين هذه الآليّات نجد التآريخيّة.

4. التآريخيّة وتقويم الاعوجاج

4. 1. الوصل بقيم واقع الناقل.

يمثّل مفهوم التآريخيّة النهج الذي ابتكره الحبابي ليقاوم به عائق التقديس الذي يتولّد عنه وهم حفظ اللفظ ومضمونه، ومن ثمّ يغدو هذا المنهج ضروريّا حتّى يجعل المتفلسف لا ينقل من المضامين أو من المفاهيم إلاّ ما يوافق وضعه الفلسفي كمتلقّي "**فمعاملة الفارابيّة، من الجانب التأريخي، وعرة لأنّها تحصره في لغة عصره وفي اهتمامات خاصة بعصره. أمّا معاملتها تآريخيّا، فقد فرضت علينا أن نتبنّى إشكاليّته ونؤوّل لغته، مستثمرين جهوده لصالح عصرنا.** [1] ". وبهذا المعنى، تغدو

---

1) الحبابي(محمّد العزيز)، ورقات عن فلسفات إسلاميّة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1988، ص 41.

التآريخيّة آخذة معنى التقدير لبعض المضامين التراثيّة ويأخذ هذا التقدير صورته العمليّة في تحصيل مفاهيم مخصوصة، يُتوسّل بها لإزالة الاعوجاج الذي قد يظهر في الأذهان أو في الواقع أو فيهما معا، ومن ثمّ يكون مدلول التقويم هو الاشتغال بالتفكيك وبالتعديل بحسب استقراء مخصوص للواقع المراد تقويمه، ولذلك تقضي خطّة الوصل بأن نزيل اعوجاج الفكرة واعوجاج الواقع، فأمّا إزالة اعوجاج الفكرة فيكمن في إيجاد صيغ وصل بين تلك الفكرة ومجال تداولها الجديد، وذلك قصد التخلّص من آفة التقليد والنقل الآلي، ومن ثمّ تجنّب نقل الاستشكالات الفلسفيّة واستدلالاتها بطريقة آليّة عبر تغليب النسق المنطقي الصوري على النسق الواقعي الاجتماعي "**عملت دراسة الحبابي على أن تُظهر صاحب المقدّمة من منظار تاريخي حينا، ومن منظار سوسيولوجي حينا آخر، رامية إلى تبيان موسوعيّة فكره وثراء حدسيّاته. كما ألحّت على إبراز *النظرة الخلدونيّة الشموليّة التي تستوعب المجتمع البشري، وتتوتّر نحو آفاق بعيدة المدى*. هكذا كشفت عن مقدرة هذا المفكّر المنظّر على تجاوز عصره والخروج عن فنّ التأريخ سالكا منهجا خاصا، عرضا ونقدا، في الصراع من أجل تكوين نظرة التآريخ في صيرورته.** (1)" وأمّا تقويم اعوجاج الواقع فيكون عبر وعي المتفلسف بإمكانيّات الواقع وآليّاته في إنتاج المعنى ومرجعيّاته في ذلك، مثل هذا الوعي يكون خطوة إيجابيّة في سبيل إعادة تشكيل الواقع بحسب المتطلّبات الجديدة التي يراها المفكّر جديرة بالحضور للتمكّن من دفع الواقع نحو أفق أرحب، وهذا التشكيل قد يأخذ صفة الابتكار الشخصي لمفاهيم ومضامين وقد يأخذ نسق الاقتباس عن الآخر أو استدعاء مضامين سابقة وتفعيلها في الواقع المعاصر بطريقة تتجاوب وقيم المتلقّي "**جاءت القراءة الحبابيّة لـ "مقدّمة" ابن**

---

1) الحبابي (فاطمة الجامعي)، ضمن مقدّمة النسخة العربيّة لكتاب ابن خلدون معاصرا، لـ محمّد العزيز الحبابي، تر، فاطمة الجامعي الحبابي، دار الحداثة، بيروت-لبنان، ط1، 1984، ص 6.

خلدون قراءة تفجّر الخلدونيّة لاستثمارها حاليّا...(نظرا إلى ما) تزخر به من عطاءات قابلة للمساهمة في بناء النهضة العربيّة. [1]".

وهذا يعني إيمان الحبابي بالاختلاف عن مبادئ المنقول عنه، في مستوى المشكلات والحلول، ومن ثمّة يكون فهمه مختلفا عن فهم المنقول عنه وهو يشرّع لتقليد الاختلاف قصد الخروج من آفة التقليد والإلفة بالسكون والفراغ "**إنّنا لنرجو من العمليّة التي سنقوم بها، أن توضّح لنا مفهوم "شخص" وتطوّراته. وبذلك سنبرّر...الأسباب التي ترغمنا على أن نفضّل مجموعة من المصطلحات لم يستعملها سابقونا، أو على الأقلّ، كانت لها معان تغاير، في الغالب، ما تدلّ عليه، في بحثنا هذا. فهدفنا الأوّل هو إيجاد مصطلحات محدّدة، تلتصق، أكثر ما يمكن، بواقع تجاربنا.** [2]" وعليه يكون إيمان الحبابي بأنّ تشويش دلالة النواة الفكريّة للمرجع القادم من التاريخ لا يعني إسقاطه بقدر ما يعني إعادة تشكيله بالقدر الذي يستقيم ومطلوبات الحاضر الناشئ، هذا ما يخصّ بالمراجع الأفقيّة ذات المنتج الثقافي البشري، بما يعني بشريّتها ونسبيّتها، في حين أنّ طبيعة المراجع العليا-المفارقة لها خصوصيّتها بالنظر إلى أنّ مثل هذه المرجعيّات وإن كانت تخاطب الإنسان وتنتسب إلى لغته إلاّ أنّها لا تتقيّد بنسبيّتها، فبناؤها التركيبي والبلاغي والتشريعي والقيمي له صفة الإطلاق بحيث لا يمكن أن يحصر فهمه بتاريخيّة معيّنة سواء أكانت لغويّة أو اجتماعيّة أو ثقافيّة، لأنّ إطلاقيّة المراجع العليا نابعة من صفة الإلهي المرسل، ومثل هذه الإطلاقيّة لا يمكن مقاربتها من قبل البشر إلا من خلال تضمين معنى الإلهي في قالب لغوي يدرك كنهه البشر.مثل هذه المعالجة تدفع إلى الإقرار بوجود جدليّة بين القطب الإلهي والقطب الإنساني، فالإنساني يندفع بما تيسّر له من مرجعيّات متناهية في حدود الزمن والثقافة والمجتمع إلى التفاعل مع المراجع الإطلاقيّة-العابرة، فكانت الانطلاقة من

---

1) [م، س]، ص 7.

2) الحبابي(محمّد العزيز)، من الكائن إلى الشخص، [م، س، ذ]، ص 92.

الواقع المحسوس المتحيّز ضمن سياقات تاريخيّة ليفتح أنظار المتلقّي إلى آفاق أرحب وأوسع ممّا هو بحاجة إليه في لحظة النزول تلك، وبذلك ينتهي الحبابي إلى صياغة أطروحته في مستوى نظره إلى المراجع العليا (القرآن والسنّة) ونظرتهما إلى الإنسان من حيث هو كائن وقيمة، فالمراجع المطلقة تعالج الحدث التاريخي بلغة ومنهجيّة تتعالى عليه وتشدّه إلى المستقبل عبر صياغة نصيّة موحاة من الله تتسّم بالاستمراريّة وذلك من خلال صموده رغم الإحداثيّات المتواترة للزمان والمكان، فأصبحت بفضل إطلاقيّتها معينة تمكّن الإنسان من حيث هو قيمة ثابتة أن يهتدي من خلال مقاربته والتي هي نسبيّة إلى التي هي أقوم.

4. 2. من تقليد المنقول الفلسفي إلى تشويش دلالاته.

يضع صاحبنا نفسه موضع الفيلسوف الملتزم بصفته مفكّرا مشبعا بقيم تراثه الإسلامي وثوابته العليا، ولذلك انخرط في نسق الاجتهاد واضعا في أفق منظوره هاجس التأسيس لإبستمولوجيا جديدة قادرة على تحويل أوضاع واقعه من درجة الأزمة إلى درجة الوعي بالإصلاح، ولذلك فنسق الحبابي واضح المعالم في عناوينه الكبرى، حيث اتّخذ من الإنسان موضوعا للتأمّل لكن ضمن عالمه الواقعي نظرا إلى أنّ العالم المتعالي مكتمل الصورة عند الثالثي والمطلوب هو مجرّد تعديل طبيعة تفكيره فيه وتجنّب بعض تطبيقاته السلبيّة، ولذلك حين تصدى لاستثمار جهود سابقيه من الفلاسفة بمعيّة المنهج التآريخي رفض كلّ تفكير صوفيّ مغرق في المثاليّة لأنّه يهمّش التاريخ والإنسان والواقع، كما رفض الوقوع تحت طائلة المنقول الفلسفي حتّى لا يكون امتدادا سلبيّا إليه، وتبعا لذلك فإنّ عمليّة نقله لمذهب الشخصانيّة الغربي الذي تمخّض عن أسباب خاصة بطبيعة هذا المجتمع، لم تكن نقلا تأريخيّا بقدر ما كانت عمليّة استثمار لنهجها الإصلاحي من دون أن تكون هي الإطار المعرفي الوحيد الذي تتحرّك فيه أطروحات صاحبنا.وهذا يعني عندنا أنّ الحبابي لم يرد أن ينهج نسق تقليد المنقول والوقوع تحت طائلته بل آثر تشويش دلالة

مفاهيمه لأنّ المطلوب عنده ليس مجرّد المحاكاة بل السعي إلى إنتاج خطاب يخدم الإنسان ويساهم في إخراجه من أزمته المعاصرة، ولذلك صارت منطوقات مفاهيم الشخصانيّة عند الحبابي غير منطوقاتها مع مؤسّسيها، فهناك فارق بين محضن النشأة ومحضن الاستدعاء، ولعلّ لفظ "الواقعيّة" يمثّل بالضبط هذا التشويش الذي أراده الحبابي، لأنّ الشخصانيّة في حقلها الغربي قد غلّفتها توهيمات وتجريدات أبعدتها عن الوضوح والصدق في التناول، بل وتبعدها عن تناول الوضعيّات اليوميّة للإنسان، ولذلك رأى الحبابي أنّ نقل الشخصانيّة المسيحيّة بكلّ شحناتها الفكريّة إلى الواقع الثالثي الأهلي دون مساس بأصولها سيعمّق من أزمة الثالثي وتجعل من هذا المنقول وعيا زائفا، في حين أنّ فهم الحبابي للشخصانيّة يعبّر عن إرادة معانقة ماهو قمين بالظهور في الواقع الأهلي الإسلامي، ولذلك فحقل الحبابي يعاني من أزمة انفصال الإنسان عن تاريخيه المحايث عبر نسق يفصل الجسد عن الروح، ويجعل من الذات تحلّق في آفاق خارج إطارها الوجودي، إضافة إلى ذلك نجد تدخّل الحبابي في مستوى تعريف الشخصانيّة لمفهوم الشخص، حيث رأى في تعريفها انحيازا نحو تثبيت مفهوم الفرديّة والأنانيّة، وهي معاني لا تخدم غرضه الإصلاحي، لأنّ واقعه يعاني من حالة ركود صنعها العقل التقليدي ومن بعده عقل :ملك اليمين أو الاستعماري، عبر رغبته في مراجعة كلّ فكر مختلف وتأكيده على مبدأيْ الالتزام والنظام والوقوف عند الحدود ممّا يخلق مناخا يخيّم عليه الصمت، ولذلك سعى إلى تشويش دلالة الشخص وصورته النمطيّة عبر دفعها نحو التواصل بالتأكيد على مبدأ التشخصن داخل المجموعة **"لقد فطن (مونيي) إلى الصعوبات التي تعتري الشخصانيّة من جهة المصطلحات والغموض، لكن، رغم جهوده، بقي لفظ "شخص" يحمل طابع الأنانيّة...لذا نرى من الضروري أن نبحث عن الخطوط التاريخيّة لهذه النشأة...ليتسنّى لنا أن نساند الشخصانيّة على دعائم ثابتة وواضحة...إنّ (مونيي) لم يقم بعمليّة تدعيم، من هذا القبيل، كما تغافل عنها سلفه (رونوفيي)، *وإنّنا لنرجو من العمليّة التي سنقوم بها، أن توضّح لنا* مفهوم**

"شخص" وتطوّراته.و بذلك سنبرّر، مرّة أخرى، الأسباب التي ترغمنا على أن نفضّل مجموعة من المصطلحات لم يستعملها سابقونا، أو على الأقلّ، كانت لها معان تغاير، في الغالب، ما تدلّ عليه، في بحثنا هذا، فهدفنا الأوّل هو إيجاد مصطلحات محدّدة، تلصق، أكثر ما يمكن، بواقع تجاربنا. [(1)]"

ولذلك حينما ننظر في طبيعة المصطلحات المستخدمة من قبل أصحاب الشخصانيّة المسيحيّة ثمّ ننظر في استخدامات الحبابي لها، فإنّنا نجد فارقا في الدلالة والإحالة على الواقع، بحيث آثر صاحبنا إضافة البعد الغائب فيها وهو الوسط الطبيعي والوسط التقني والوسط الإنساني التي تتكامل في ما بينها لتصنع وجود الشخص، فمراعاة هذه الأوساط هو ما يبرّر النظرة الواقعيّة الموضوعيّة للكائن المؤنسن عبر آليّة التشخصن، لذلك فدلالة التعالي والتشخصن والشخص كلّها مصطلحات أخذت أبعادا واقعيّة ضمن فلسفة الحبابي الشخصانيّة، لأنّه لا يريد صياغات منطقيّة مجرّدة بقدر ما يبحث عن بدائل واقعيّة يترقّى بها الثالثيّ تدريجيّا في سلّم الوجود من السلبيّة إلى الإيجابيّة، ومن الخمول إلى الفاعليّة، ومن التيه عن ذاته إلى اللقاء بها، ومن العزلة إلى التواصل، ومن الفراغ إلى الامتلاء، ومن القولبة والتنميط القسري إلى الخصوصيّة التكامليّة ومن الصوفيّة السلبيّة إلى الأنموذج النبوي الواقعي، وكلّ ذلك يريده أن يقع في ضوضاء الوجود لا في صمت الصيغ المنطقيّة وعزلتها، ولذلك كانت مراجعاته تبتغي الاستعادة المبدعة/الحيّة للنصوص لا الاستعادة الميّتة/الجامدة لها وذلك عبر إعادة قراءتها بمنظور واقع القارئ والمتلقّي لا مراعاة دوافع الكاتب وتجاربه التاريخيّة، وهذه الجماليّة تعبّر عن التلازم القائم بين التآريخيّة وفعل التلقيّ وجماليّته، متمثّلا ثوابت المراجع العليا للإسلام، وخصوصا المنهجيّة منها "**يتكوّن الشخص بفضل الفكر وهو يصنع عالمه، ويصنع العالم على مستواه بالإسهام في الخلق الإلهي، إذ**

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من الكائن إلى الشخص، [م، س، ذ]، ص 92.

يعمل على إكماله، فبفضل العقل، يتعاون الإنسان مع الله، ويصبح إنسانا آخر له كثافته الأنطولوجيّة، إنّه مخلوق، ولكنّه يساهم في كينونة العالم" [1]

4. 3. جماليّة التلقّي : إعادة إبداع للنصّ-المرجع.

إذن، قرأ الحبابي مرجعيّاته الأساسيّة بخلفيّة تآريخيّة، لأنّه يرى أنّ ما كتبه أصحاب الفلسفة الشخصانيّة لا يمثّل إلاّ البعض ممّا هو ضمنيّ في فلسفاتهم، فلكلّ قارئ تصوّر خاص يميّزه، ويلائم طبعه واهتماماته وهمومه وشواغله، لذلك يرفض منطق التطابق بين مشكلات الحاضر وهمومه ومشكلات الماضي وهمومه، وافتراض إمكانيّة امتداديّة حلول الماضي وصلاحيّتها في الآن التاريخي، لذلك يكون الحبابي قد نزع القداسة عن سلطة السلف، وهو بهذا تمشّي قد جعل من نصوصهم نصوصا أولّيّة لأنّ النقل الآلي لها يفضي إلى إهدار البعد التاريخي ومن ثمّ تعميق اغتراب الإنسان وقفزا على مشكلات الواقع المعاصر، ولذلك استخدم الحبابي آليّة "**القصديّة**" عند قراءة نصوص مرجعيّاته الأهليّة والغربيّة، لأنّ الوعي الفاعل لا يوجد إلاّ في حركة قصديّة نحو موضوع ما، لأنّ كلّ عمل أو نصّ هو عبارة عن خذروف غريب لا يوجد إلاّ بالحركة ولابدّ لإبرازه من فعل ملموس هو القراءة، بحيث لا يدوم وجوده إلاّ بدوامها وما عدا ذلك فهو مجرّد خطوط سوداء على الورق [2]، إذن فمن وجهة نظر لسانيّة، نفسّر حضور الأعمال السابقة في المجال التداولي المعاصر، رغم المسافة الزمنيّة الفاصلة بين زمن الإنشاء (سياق التكوين)وزمن التوظيف والاستثمار (سياق الاستلهام)، بخاصيّة التعدّد الدلالي التي تكون عبر آليّة القراءة، ذلك أنّ هذه الأخيرة ليست فعلا

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، الشخصانيّة الإسلاميّة، دار المعارف، القاهرة-مصر، ط2، [د-ت-ط]، ص 82.

2) بن جدّو (رشيد)، قراءة في القراءة، مجلّة الفكر العربي المعاصر، مجلّة الفكر العربي المعاصر : مركز الإنماء العربي ، بيروت، باريس، عـ48-49ـدد، 1988، ص 13-14.

جامدا بقدر ماهي فعل حيويّ-ديناميّ يتغيّر بتغيّر الأفق الزماني والمكاني للقارئ الذي يُسقط تجربته الذاتيّة على تجربة العمل، فتتقابل التجربتان [تجربة المؤلّف وتجربة القارئ] لتولّدا أفقا جديدا للنصّ، ممّا يكسبه معنا جديدا عبر الأدلّة اللغويّة، ممّا يؤكّد على أنّ فعل القراءة يختلف مع العصور، أي مع الظاهرة الثقافيّة التي تغيّر من أمزجة القرّاء بتغيّر أفق التفكير والتجربة الواقعيّة الدافعة نحو البحث في ثنايا التاريخ عن نصوص لها إمكانيّة الامتداد في الواقع المعاصر "**فعندما كان الفارابي يقرأ أرسطو، كانت قراءته من خلال ما يعرف عن أفلاطون والرواقيّة... ولكن بذهنيّة إسلاميّة تأثّرت بتراث العديد من الأمم، كذلك نحن اليوم عندما نواجه تآليف الفارابي، لا نعاملها بحياد لأنّنا لا نفهمها كما فهمها معاصروه، فالفهم يفرض موقف تفاهم، والمواقف تتأثّر بالأوضاع التآريخيّة، وممّا لا ريب فيه، أنّه ستتاح لقرّاء الغد قراءة جديدة وفهم جديد لأبي نصر.**[1] "

هذا تعبير عن أنّ عبارات النصوص ليست منهكة أو فقيرة دلاليّا بل هي مستعدّة لمن يقتلها بحثا، عبر تتبّع فجوات النصّ وثغراته التي تكشف لنا عن بنى وأعراف النصّ التي أعانت الكاتب على استملاك ذلك المعنى، ومن ثمّ تبيّن الطبيعة الثقافيّة التي أنتجت النصّ والتعرّف لا على المحتوى فحسب بل بظروف وشروط المحتوى، لو استخدمنا مصطلح بارت [*] [2] Barthes، وهذا يشجّع القارئ على التواصل مع النصوص التي تتوافق ورغبته-النواة، التي تدفعه نحو فهم معيّن لدلالات النصّ، وإنّ تفعيل الحبابي لأهميّة القارئ هو تفعيل للفهم المتجدّد والمواكب عبر الصيرورة التأويليّة التي تعبّر عن صيرورة الدلالة.

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من التأريخيّة إلى التآريخيّة، مجلّة دراسات فلسفيّة وأدبيّة : جمعيّة الفلسفة بالمغرب، السلسلة الجديدة، عــ1ــدد، 1976-1977.، ص 101-102.

2) الرويلي(ميجان) والبازغي (سعد)، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب، ط2، 2000، ص 186.

*) بارت (رولان) Roland Barthes [1915-1980] مفكّر فرنسي صاحب نظريّة في النقد الأدبي ونظريّة في النصّ المقروء والنصّ المكتوب، من أهمّ كتبه نجد الدرجة الصفر للكتابة Le degré zéro de l'écriture.

4. 4. الصيرورة الدلاليّة.

آمن الحبابي بأهميّة "الصيرورة الدلاليّة" على اعتبار أنّ الدلالة لها صيرورة حواريّة قائمة على أساس التناص (**)، الذي يعمد إلى إغناء النصّ-الأمّ بمدلولات ومضامين جديدة، وفق معايير وقيم المجموعة المستقبلة، لذلك رأى في نصوص مرجعيّاته قابليّة للتوسّع الدلالي، وهذا القول يكون عبر تجاوز مأزق صنميّة الأسماء وقدسيّة المعاني والعبارات، فالحبابي قبل شروعه في القراءة كان محمّلا بمجموعة من المعايير والمقاييس، إن على المستوى الفنّي أو الموضوعاتي Le thématique. فحين يقرأ فإنّه يتوقّع وينتظر، لأنّه يحمل رؤية ونظرة معيّنة إلى العالم الذي يحيط به ويعايش أزماته، فبتتبّعه للنصوص المرجعيّة لفلسفته الشخصانيّة، يكون في موقع انتظار، ومن ثمّ تتشكّل القراءة عبر سلسلة من الافتراضات، وعبر هذا الفعل يتشكّل أفقه الحركي، وبتشكيل الحبابي لأفقه هذا يكون عمله بمثابة بحث مقصود,وهذا العمل إمّا يكون مستجيبا لجملة الانتظارات والأسئلة المعتقلة، وإمّا يكون عكس ذلك، ويبرز نقد الحبابي لمونيي ورونوفيي طبيعة الانتظارات التي كان يريدها، وطبيعة أفق قارئ وأفق الكاتب، [1] من ثمّة يمكن النظر إلى التوجيه في القراءة من خلال ذلك "الانتظار"الذي يحمله الحبابي كثالثيّ يريد الخروج من مأزق غياب الإنسان عن التاريخ، فهذا الانتظار يوجّهه ويدفعه إلى البحث في النصّ عن كلّ ما يمكنه أن يبدّد حيرته، لأنّ فعل القراءة مسكون بالتجربة، لذلك تغدو القراءة ليست مجرّد استعادة لما يكتبه الكاتب، إذ

**) يقترن مصطلح النصّ... بمصطلح التناص أو تداخل النصوص، حيث يستعاد هنا المعنى الجذري للنسيج ضمن مفاهيم تبيّن تلاحم الكلمات بعضها مع البعض الآخر، في ترابطاتها المختلفة. فالنصّ لا يمكن أن يكون نقيّا أو بريئا لأنّه في جوهره مجموعة من النصوص المتداخلة. لمزيد التوسّع انظر : ثامر (فاضل)، اللغة الثانية، في إشكاليّة المنهج والنظريّة والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1994، ص 75-76.

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من الكائن إلى الشخص، [م، س، ذ]، ص 92.

القراءة تغيّر المقروء حسب وضع القارئ وحسب تآريخيّته، ويعطي الحبابي مثال علاقة الفارابي بفلاسفة اليونان، فهو قرأهم طلبا للمعرفة، بيد أنّه لمّا شرع في كتابة نصوصه اضطرّ إلى أن يستقرئ أولئك الفلاسفة وكأنّه يبحث عمّا عندهم يؤيّد المشروعيّة المنطقيّة والتأريخيّة للمصادرات التي آمن بها، ولذلك فهو يقرأ بالبصر وبالحدس ويقرأ في الآن نفسه، بـــ"**سابقات على البصر**"أي بما يسميّه الحبابي "**قبليّات القراءة**" لأنّ طبيعة التواصل بين الكاتب والقارئ تحصل بين خلفيّات الكاتب وقبليّات الثاني [1]، ومن ثمّ يكون تعامل الحبابي مع روافد فلسفته الشخصانيّة تعاملا حرّا، باعتباره يؤمن بأنّ النصّ مشروع مفتوح يحتاج باستمرار إلى من يكمّله، لذلك فهو خاضع لتأثير حريّة القارئ، وفي هذا تأكيد واضح على تأثّر الحبابي بمنهج النقد الفـــينومينولوجي/الظاهراتي Critique Phénoménologique للألماني إيدموند هوسيرل Edmond Husserl [*] حيث تؤكّد هذه النظريّة على أنّ النصّ كعمل أدبيّ أو فلسفيّ...يقوم على أفعال قصديّة من قبل مؤلّفه تجعل من الممكن للقارئ أن يعايش حيثيّات النصّ عبر وعيه كقارئ له، ذلك أنّ النصّ لا يأتي كاملا ونهائيّا من قبل مؤلّفه، بل هو عبارة عن مشروع دلالي وجمالي يكتمل بالقراءة النشطة والمبدعة التي تملأ فراغات النصّ التي تتراءى عبر القراءة الواعية، ذلك أنّ الوعي القارئ ليس وعيا مستقلاّ بل هو وعي بشيء ما، وهنا يكون وعيه بالنصّ، وهذا هو جوهر الفينومينولوجيا (الظواهر المبحوثة من قبل الإنسان) [2]

ونتيجة لذلك فالحبابي بكلّ ثقافته ومحيطه الاجتماعي واستعداداته النفسيّة متورّط في عمليّة القراءة، فهو يعيد بناء رسالة جديدة يلتحم فيها جزء من فكر أصحاب الفلسفة الشخصانيّة بفكره الشخصيّ، وهذا ملاحظ

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من تأريخ الفارابي إلى تآريخيّته، [م، س، ذ]، ص 109.

❀) هوسرل (إيدموند)، [1859-1938 م]، فيلسوف ألماني صاحب الفلسفة الظاهراتيّة.

2) البازغي (سعد)، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط2، 2000.، ص 214.

في تعامل الحبابي مثلا مع شخصانيّة رونوفيي حيث اعتبرها شخصانيّة فردانيّة لا تقوم على أساس التواصل بقدر ما تقوم على تعدّد الأشخاص [1] لأنّها قامت على أسس منطقيّة مجرّدة ولذلك حاول إخراجها من عزلتها المنطقيّة إلى ضوضاء الاجتماعيّة عبر **الخيانة المبدعة.**

4. 5. الخيانة المبدعة : المضامين الـــ"فوق- تاريخيّة".

تعبّر هذه الخطوة عن إمكانيّة نقل نصوص الشخصانيّة المسيحيّة من سياق اجتماعي إلى سياق آخر مختلف، بعد نقلها من لغتها الأصليّة إلى اللغة العربيّة، حيث نلاحظ كيف أنّ دلالة مفاهيم الشخصانيّة قد تحوّلت على صيرورة حواريّة-تناصيّة يتلقّح النصّ الأصلي عبرها بمدلول جديد يوافق قيم ومعايير المجموعة التي استقبلته، من ذلك نلاحظ كيف تحوّلت الشخصانيّة من مجرّد بناءات عقليّة مدعّمة بحجج منطقيّة إلى صياغة اجتماعيّة واقيّة تسخّر في مجال تحرير إرادات الإنسان المعتقلة "**إذن، من المفيد جدّا، أن يتّسع المجال حتّى يشمل أكثر ما يمكن من معطيات التجربة والبحث، فالنتائج يتكون جدّ مرضيّة، بقدر ما تكون المعطيات والمكتسبات متعدّدة ومتغيّرة.و يزداد مفهومنا للكائن البشريّ، وضوحا ومتانة، بقدر ما تتعدّد مصادر الضياء الذي يُلقى عليه.** [2]" لذلك يمكن القول إنّ صيرورة دلالة الشخصانيّة وجملة المفردات المتداولة في الساحة الفكريّة لا تتوقّف أبدا، وإنّ "إعادة إبداع المفاهيم" تستمرّ دوما عبر آليّة التآريخيّة فـــ "**الفارابيّة ككتابة، أدخلت مضامين في نظام مقنّن يسمّى "اللغة العربيّة" بأسلوب فارابي ملائم لجيلها، أسلوب يخالف أسلوب جيلنا، كما يخالف أساليب الأجيال التي تفصلنا، عن الفارابي.ومع ذلك،** إنّ رسالة **الفارابي تخاطبنا من خلال لغة اليوم، وفي نطاق مشاكلنا الحاليّة لأنّ مضامينها "فوق-تاريخيّة (méta-historique) فلولا ذلك ما أمكننا أن**

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من الكائن إلى الشخص، [م، س، ذ]، ص 117.

2) [م-س]، ص 6.

نغامر مع الفارابي وأن نتواصل معه. [1]" وهذا يعتبر خيانة مبدعة، شريطة أن نفهم هذه الخيانة على أساس أنّها تضع العمل في نسق من الإحالات والمواضع لم ترصد له أصلا، وهي مبدعة لأنّها تمنح العمل واقعا جديدا، وذلك بإعداده لمزاولة حوار فلسفي-واقعي مع مقتضيات الواقع المنقول إليه، ومن ثمّ فهذه الخيانة من قبل صاحبنا قد أغنت الشخصانيّة لا عبر تخليد ذكراها بل عبر بلورة وجود جديد لها، وهو بذلك عبّر بداية عن أنّ اختياره الفلسفي لم يكن اختيارا يؤبّد المعاني ضمن مجال ظهورها التاريخي، بقدر ما يؤكّد على ديناميّة روافده الإنسانيّة لأنّ لها القدرة على خيانة سياقها الأصلي وتصبح تدلّ على سياق اجتماعي وثقافي وديني وتاريخي جديد.

4. 6. السيرورة التأويليّة : علاقة الحبابي بنصوصه المرجعيّة.

في ضوء هذا التصوّر، تغدو علاقة الحبابي/القارئ مع نصوصه المرجعيّة:الأهليّة والغربيّة الوافدة، خاضعة لمنطق المعضلة والحلّ، والسؤال والجواب، حيث يكون النصّ جوابا عن سؤال يطرحه القارئ، وبتعبير آخر فالحبابي/القارئ لا يدرك من النصّ سوى ما ينيه، ونعني بذلك معرفة "الإنسان" في ظهوره والإمكانيّات المتاحة لتجاوز سلبيّات مفهومه لتحقيق أفق إنساني يستوعب ديناميّة هذا المفهوم، بيد أن جواب مرجعيّاته عن سؤاله، لم يكن دائما كافيا، فالنصّ نفسه يطرح أسئلته التي تتطلّب بدورها جوابا من الحبابي عنها، فينتج عن ذلك أنّ منطق السؤال والجواب يتمظهر في شكل حواريّ، ويأخذ شكل الدائرة التأويليّة cercle herméneutique ما دام الأمر يتعلّق بسيرورة تأويليّة "**فالفارابيّة حصيلة حوار، لا عمليّة نقل. إنّها تمثّل وحمل وولادة، كلّ وليد من أبوين، ولكنّه ليس نسخة طبق الأصل لهما**" [2] وعلى هذا الأساس فهم الحبابي

---

1) الحبابي(محمّد العزيز)، ورقات عن فلسفات إسلاميّة، دار توبقال، الدار البيضاء-المغرب، ط1، 1988 ص 43.

2) [م-س]، ص 11.

مرجعيّاته عبر فهم السؤال الذي عليه كقارئ أن يجيب عنه، معنى ذلك أنّ قراءته لم تبدأ من فراغ، بل بدأت بطرح أسئلة وبذلك تكون القراءة منتجة، وبشكل أعمّ تحديد أفق الأسئلة والأجوبة، وكمثال على ذلك نجد أنّ الحبابي قد حدّد طبيعة الأسئلة التي سترافقه في قراءته لمرجعيّاته وتوجّهها، **"كيف يمكن تحرير عقليّتنا من الأفكار الثابتة، والأحكام المسبقة، وتخليصها من المزاحمة المفرطة وجنون الربح المزيّف ؟ كيف نتوصّل إلى تخليص مجتمعاتنا من الترّهات فنحرّره ونؤنسنه ؟"** [(1)] كما حدّد صاحبنا هدفه من قراءته للمرجعيّات وهو المغزى المعاصر للنصّ بكلّ ما تعنيه الكلمة من وجود ثقافي وتاريخي وإيديولوجي ومن أفق معرفيّ **"سنحاول أن نظهر، وضع الفرد الإنساني في المجتمع الحديث، والمنزلة التي يجب أن يتبوّأها، والرسالة التي عليه أن يؤدّيها في هذا المجتمع، معتمدين على النظريّة الفلسفيّة (الشخصانيّة الواقعيبة) التي تقوم على أساس احترام شخصيّة كلّ إنسان، لأنّه إنسان، بقطع النظر عن أيّ اعتبار آخر."** [(2)] هذه الأسئلة والأجوبة ستشكّل في نهاية المطاف نصّا جديدا، ممّا يعني أنّ تلقّي الحبابي لنصوص مرجعيّاته كان على وجهين، إذ تشمل عمليّة تلقيّه في آن واحد الآثار النصيّة المنتجة من قبل الفلاسفة المعتمدين في نظريّته الفلسفيّة وطريقته هو في تلقيّها، أو إذا شئنا جواب القارئ، واستجابة الحبابي للنصوص لم تكن استجابة استهلاكيّة سلبيّة كما ذهب إلى ذلك بعض النقّاد في تحليلهم ونقدهم للشخصانيّة الواقعيّة [(❁)].

---

1) الحبابي(محمّد العزيز)، من المنغلق إلى المنفتح، [م، س، ذ]، ص 5.

2) [م–س]، ص 7.

❁) من ذلك مثلا نجد أنّ طه عبد الرحمان يعتبر مجموع المذاهب المتداولة في المغرب هي عينها المذاهب التي ظهرت في الغرب فيقول "وحسبنا دليلا...ما نجده من الإنتاج المغربي من مذاهب فلسفيّة هي *عينها* المذاهب التي تمخّضت عن أسباب معلومة في المجتمع الأوروبي، واتّجهت إليها همم مفكّريه وانشغلت بها عقولهم انشغالا، فهناك، كما هو معروف، "الشخصانيّة" و"التاريخانيّة"...فهذا يقلّد "إيمانويل مونييه" وذاك يقلّد "هيغل"..." لمزيد التوسّع انظر:عبد الرحمن (طه)، الحقّ العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء–المغرب، ط1، 2002، ص 139.

4. 7. التصرّف في الأصل.

إنّ التصرّف في الأصل لا تكون إلاّ بتحصيل القدرة على الاعتراض على نصّ تقوم بتفكيكه وقراءته واستثماره، ومن ثمّ وجب التصرّف في مكوّنات النصّ شكلا ومضمونا، فماهيّة النصّ "الشخصانيّة" ليست عبارات ثابتة ومحدّدة بطريقة تصادر كلّ فهم أو تجديد لمضامينها، بل هي "مشروع–نصّ" في حالة تخلّق، وبهذا المعنى اكتسبت الشخصانيّة صفة التاريخيّة، وبما أنّ التاريخ ليس معطى موضوعيّا في الماضي، ولكنّه متغيّر، من ثمّ نفهم الشخصانيّة فهما جديدا من خلال التعبيرات الباقية لدينا، ومن ثمّ كان فهم الحبابي للشخصانيّة أفضل، لأنّه فهم نفسه من خلالها باعتبار أنّ الشخص والنصّ سيرورتان تأويليّتان، وهكذا يتغيّران ويتبدّلان ويتعدّلان "**فالترجمة الفلسفيّة التي لا تنطق بإبداع صاحبه انطق الأصل بإبداع واضعه لا يمكن أن ترقى إلى مستوى الترجمة النافعة، ولا نفع في الترجمة ما لم تفتح للواقف عليها طريق تحصيل ما يحصله الواقف على الأصل، بمعنى أنّ النصّ الفلسفي المترجم لا يُكسب المتلقّي تفلسفا حيّا حتّى تكون عمليّة وضع ترجمته قد ظهر فيها من التفلسف ما ينهض بهمّة هذا المتلقّي إلى مواصلته، وإلاّ جمد على النقل جمود المترجم على الأصل.** (1)"

هنا يتجلّى بوضوح تدخّل الحبابي في النصّ الأصلي للشخصانيّة عبر تحييد جوانبها الميتافيزيقيّة وتشويش دلالة التعالي ليغدو تعاليا مؤنسنا حتّى لا يحيله إلى أبديّة تخرجه عن حقيقة الزمن، ولا إلى تأمّل يبعده عن مطالب العمل والتشخصن ضمن حدود الواقع الإنساني، "**إنّه يريد شخصانيّة واقعيّة ...أو كما ذكرنا في البداية "إنسانيّة واقعيّة" وفلسفته واقعيّة...(على اعتبار أنّ) حدود التشخصن ...لا علاقة له بتأمّل صوفيّ**

---

1) [م–س]، ص 148.

ولا بتألّه باطل : "إنّنا لا نرغب في أن نصير آلهة. كلّ ما نريد هو أن يكون كلّ واحد منّا إنسانا". [1]"

فالحبابي لا يريد من مرجعيّاته أن تكشف حصرا عن تصوّرات معيّنة للحياة الاجتماعيّة، بل يريدها أن تتداخل معه في أفقه، فتوجّه رؤيته للعالم أو يعدّلها أو يحوّرها ومن ثمّ تؤثّر في نظرته إلى الوجود، وهذا يدخل ضمن شواغله وهواجسه الإصلاحيّة، أي الرجوع بالإنسان إلى إنسانيّته التي ضاهرها في الزمن المعاصر، لذلك بحث صاحبنا في مدوّنات التراث الأهلي والغربي عن كلّ النصوص والمناهج الموصلة إلى هذا الهدف، ممّا يعني أنّ طبيعة فلسفته ستكون ذات طابع تأسيسي تجاوزي لما هو متداول، أي أنّها تزحف نحو الغد، ومن هنا فمحاورته لمرجعيّاته أحيت وظيفة القارئ على حساب الذات المنتجة (الكاتب)، فهو لا يعتبر أنّ هذه المرجعيّات تحمل دلالات مطلقة، بل يعتبرها محتضنة لمجرّد إمكانيّات دلاليّة يحتاج تحقيقها واستثمارها إلى مساهمة القارئ، والتي تتّخذ شكلا حواريّا، فكان بحث الحبابي عن فراغات النصّ وفجواته التي تتيح له الكشف عن المعاني المرادة أو المنتظرة، فالنصّ كما ذهب بعض النقّاد أنّه مجرّد كمون دلالي في حاجة إلى استفزاز دلالي أو حوار مع القارئ، وهو ما فهمه صاحبنا، حيث أكّد أنّ القراءة المثلى ليست تلك التي تستقيم لفظيّا ومضمونيّا مع النصّ الأصل، بل تلك التي تنزاح عن كلّ ذلك وتسعى إلى توليد دلالات أخرى كامنة في فراغات النصّ.

يبدو من خلال ما تقدّم أنّ صاحبنا في سياق نقده ومحاكمته للعقلانيّة التقنيّة الجديدة وأنماط حضور الإنسان في المجتمع، وفي إطار اهتمامه بالإنسان في علاقته بذاته وبالآخر وبموجودات وجوده، اضطرّ إلى الاستناد إلى أهمّ المكوّنات الفكريّة لهذا الإنسان، ابتداء بالديانات السماويّة

---

1) بلدي(نجيب)، حول "دراسات عن الشخصانيّة الواقعيّة"، مجلّة آفاق : تصدر عن اتّحاد الكتاب العربي، دار الكتاب، الدار البيضاء-المغرب، عـ3ـدد، السنـ1ـة، أوت-سبتمبر 1963، ص94.

[المسيحيّة +الإسلام] "**يستمدّ هذا الفيلسوف فلسفته وروحانيّته من التراث الإسلامي، بأبعاده الروحيّة والدنيويّة، مستندا أوّلا وآخرا إلى القرآن والحديث، بغير أن يهمل تأثير الدين المسيحي والفلسفة المسيحيّة في جوهر الشخص البشري، العنصر الجديد الذي جاء به محمّد العزيز الحبابي في فلسفته هذه ليس فقط كونه اعتمد الحديث والقرآن، بل كونه تضلّع من الفكر المسيحي أيضا وعرف عن كثب الفلسفة المسيحيّة الغربيّة، لقد حاول الفيلسوف...أن يوحّد الفكر المتوسّطي في إطار الفلسفة الشخصانية المركّزة أصلا على الإنسان.**"[1] ثمّ ما رافق هذه الديانات من نصوص ثواني مفسّرة ومؤوّلة للدلالات النصيّة، أضف إلى ذلك التراث الفلسفي المؤيّد والمعارض للمنظومة الدينيّة كذلك آثر الخوض في النصوص الاجتماعيّة والنفسيّة المحلّلة للظاهرة الإنسانيّة خارج إطار الإنسان المتديّن، كذلك ما تمخّض عن الحداثة الغربيّة من أطروحات تناقض النسق الديني بل وتتجاوزه لتطرح قيما ومبادئ جديدة تعوّض نسق القيم التقليدي.عبر هذا كلّ هذا التراث الماضي والحاضر حاول الحبابي صياغة نظريّته الإصلاحيّة، في إطار ما يعرف بتداخل الاختصاصات والتواصل المعرفي بينها وعلى أساس التواصل النقدي.

5. تصميم لحياة إنسانيّة جديدة.

5. 1. التفكير في الإنقاذ.

يرى صاحبنا أنّ الإنسانيّة بكلّ أثلاثها قد دخلت دور أزمة عميقة في بدايات القرن الماضي، وتتمثّل أعراض هذه الأزمة في ظهور حركات فكريّة وظواهر اجتماعيّة مأزومة، ومن الصعب جدّا أن نحدّد كلّ علل هذه الأزمة، لأنّها متعدّدة ومتداخلة، ولكن الوقائع واضحة، فالفكر الأهلي–الثالثي واقع تحت ضغط حركة عميقة من النظريّات الاجتماعيّة

---

1) سغبيني (منير)، الشخصانيّة الشرق أوسطيّة، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، ط2، 1992.، ص 57.

التقليديّة الآتية من الماضية، وخصوصا النظام الأبوي والفكر الطرقي، وأمّا الشقّ الغربي فهو بدوره يعاني من أزمة اجتماعيّة وفكريّة نتيجة فوضى المذاهب والاتّجاهات، لكن أهمّ نقطة يمكن استثمارها هنا، أنّ رحلة الحبابي إلى الغرب (فرنسا)، قد حملت معها الجديد، إذ ذهب مثقلا بتراث أبوي صارم قائم على أساس واحديّة التفكير، المتأثّر بفكرة التوحيد الدينيّة التي انزاح بها من حقلها العقائدي إلى الحقل الاجتماعي والفكري، ولكن يفاجئ في الغرب بعودة قويّة للنزعة التعدّديّة في جانبها الفلسفي والتي ستؤثّر بالتلازم على بقيّة مظاهر الحياة، ولكن السمة الأعمق والأكثر تمييزا هي تلك العودة إلى الاتّجاه التعدّدي الشخصاني، أي تلك النزعة التي أعادت اهتمامها بالشخص كإنسان وتعود إلى الشخص الإنساني حقوقه القديمة ويصبح محور الاهتمام الفلسفي، وهذا ما يفضي إلى الإقرار بتحوّل في الحقل الغربي من نزعة واحديّة ماديّة إلى سيادة واضحة للاتّجاه نحو مذهب شخصاني روحي، وقد وجد الحبابي في هذا الاتّجاه نواة فكره الإصلاحي نظرا إلى وجود نوع من التوافق المبدئي حول بعض القضايا لعلّ أبرزها قضيّة "**الألم**" حيث عاش الحبابي تبعات مثل هذه الحالة في مجتمعه الأهلي على صورتين : صورة أهليّة تتمثّل في طبيعة المجتمع الأبوي وما تمخّض عنه من نتائج نفسيّة واجتماعيّة التي طالت طبيعة الشخصيّة المنتجة في هذا الحقل، وعبارات الحبابي في كتاباته خير شاهد على ذلك، وقد تطرّقنا إليها، والصورة الثانية تتمثّل في الاستعمار المباشر للجغرافيا وللإنسان، وهذا الألم قد انتبه إليه الغرب جرّاء تجربته المريرة مع الحرب العالميّة الثانية، وهو ما أفضى به إلى تعديل وعيه وتصحيح بعض الحقائق التي كان يؤمن بها خصوصا الوعي بوهم التقدّم التكنولوجي، مثل هذه الأحداث أجبرت الفلاسفة الأوروبيّين على معالجة مشكلات الإنسان وتناول مجموعة من القضايا من مثل مصير الإنسان والألم والموت والعلاقات الإنسانيّة والقيم ومصدرها ونسبيّة التقدّم وطبيعة التعامل مع الآلة وقيمها وتحليل طبيعة المجتمع التكنولوجي الناشئ وقيمه وأهدافه وقيمة الحضور الإنساني فيه.

نخلص عبر هذا كلّه أنّ التفكير أصبح متّجها نحو الإنقاذ الإنساني أكثر من التفكير في دعم المكاسب التقنيّة، لأنّ الوضع الإنساني قد غدا واقعا مأساويّا لانحداره نحو التشيّؤ والمكننة، وقد حلّل الحبابي طبيعة الإنقاذ وآليّاته بقوله "**إنّ الإنسان اليوم محكوم عليه بالتفكير في الإنقاذ وفي بناء عالم الغد. ما هي الطرق لتحقيق هذا المشروع الضخم في عالمنا الثالث؟... ثلاثة ركائز ضروريّة لا بدّ لها وأن تدعم الغديّة : تكامل أصناف المعرفة/توحيد الشعوب الثالثيّة في فيدراليّة أو غيرها /تكوين نواة داخل العالم الثالث قادرة نقد النماذج الغربيّة ووضع نماذج بديلة... كلّ الأنسقة الفلسفيّة وكلّ الأخلاقيّات لا يبرّرها إلاّ بحثها في إعادة الإنسانيّة والكرامة للإنسان وفي ترسيخها حاضرا من أجل ضمان المستقبل. إنّ الحتميّة التاريخيّة تدعو إلى توحيد الثالثيين، فبتوحيد الثالثيّن في الصراعات كما وحّدت بينهم الآلام والآمال. وبالقطيعة مع النماذج الحاليّة ...يمكن وضع تصميم لحياة إنسانيّة جديدة ولمصلحة جميع الشعوب. ولن يتمّ هذا دون شموليّة وتساو بين جميع القارات ذلك ما سيضمن النجاح للمشروع، والضمانة الثانية هي أنّ الغرب وعى إخفاق نموذجيّته وأخذ يقدّر كامل التقدير عمق فشلها فمع الزمان قد يمدّ أيديه للثالثيّن ليقوم الجميع بعمل مشترك يرتبط فيه خلاص طرف بالطرف الآخر.** [1]"

من ثمّ يمكن القول أنّ طبيعة الإنقاذ تكمن في التفكير في نماذج غدويّة من منظار ما نريد نحن لا من منظار مانحن عليه، لأنّ تمديد التفكير بطرق الحاضر يفضي إلى مضاعفة الأزمة أكثر ممّا يفضي إلى بلورة بدائل فاعلة لصياغة وجود أكثر إنسانيّة تقلّل في كثافة المكننة وحاكميّتها على الوجود. ولأجل أن يكون عمليّا، ولو على مستوى النظري استفاد الحبابي من الديناميكيّة الفلسفيّة الغربيّة من ناحيتين : الناحية المنهجيّة والناحية المضمونيّة.

---

1) حميش (سالم)، معهم حيث هم، لقاءات فكريّة، دار الفارابي، بيروت–لبنان، ط2، 1988، ص 167.

إنّ ما يمكن أن نستخلصه، هو سعي الحبابي لتحقيق **الدور النضالي** للذات الإنسانيّة، ولأجل الوصول إلى مثل هذه الغاية، كان لا بدّ له أن يختار من فوضى هذه المذاهب والتيّارات والأفكار ما يتوافق ورؤاه النضاليّة-الإصلاحيّة، المؤسّسة للبعد الغدوي، ومثل هذا الاختيار كان مشروطا بالبعد الإنساني القابل للإنجاز في أرض الواقع، ؟ فهذا الغرب يقدّم له إمّا مسالك تفضي به إلى التعلّق بالفلسفات الذاتيّة المثاليّة، وهو ما يزيد من تعميق مأساته الوجوديّة الشخصيّة، وإمّا فلسفات ذات نزعة مغرقة في التشاؤم والعبث بعيدة كلّ البعد عن تمثّل قضايا الإنسان ومآسيه.

لذلك كان الاختيار على فلسفة صاعدة، وهي الشخصانيّة... الواقعيّة، كأسلوب ومنهج آمن بها الحبابي لتحقيق أفق "الغد" الذي يعتبره أهمّ لحظة في الزمن المشخصن...لأنّ الزحف يتّجه نحو المستقبل، والمستقبل آفاق إنسانيّة، وملكيّة هذا الغد مشاعة خصوصا لأولئك الذين آمنوا بأن لا وجود لاختلافات نوعيّة بين البشر من شأنها أن تبرّر الدعوات الأنثروبولوجيّة-الاستعماريّة لتصنيف الشعوب وعقليّاتها تصنيفا عنصريّا، إنّ الغد الذي يبحث عنه ضمن هذه الفلسفات، هو "**لكلّ الذين يعملون في الحاضر لمطابقة مشاريعهم ونزوعاتهم الخاصة مع مطامحهم الإنسانيّة، بعيدين عن الحدود الجغرافيّة والاختلافات الجنسيّة والدينيّة والمجتمعيّة** [1]" تلك بعض الاختلافات والتصنيفات التي بلورت الرأي العام في الغرب حتى أصبحت كأنّها قيم منزّلة ومفاهيم بمنأى عن كلّ تحوير، لذلك آثر صاحبنا انتهاج الخطّ النقدي في تعامله مع كلّ الظواهر التقنيّة والفلسفيّة والأطروحات المقدّمة في شكل بديل حضاري عالميّ، مثل هذا التبنّي لهذا الخطّ في التفكير يريد من خلاله فهما واعيا لهذه الحضارة وأخلاقيّاتها، قصد بلورة ضمير يلائم واقع العالم المعاصر وأنظمته وبنياته لعلّه يخرجه من حلقة الفراغ.

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من المنغلق إلى المنفتح، [م، س، ذ]، ص 205.

وبهذه الاختيارات المنهجيّة الفلسفيّة [التآريخيّة النقديّة] يكون صاحبنا قد برّأ نفسه من نسق الباحثين المنخرطين في سياق التبرير وتلوين الوقائع وتثبيتها، وانخرط في نحت نموذجه الفلسفي من خلال مباشرة الحقائق والوقائع المتداولة في العالم، لأنّ كلّ تردّم يقع بين الفكرة والواقع يحيل المشروع إلى مثاليّة "**ينبغي للفلسفة أن تبقى فلسفة، أي يجب أن عليها أن تبلغ ما هو إنساني، وأن تعبّر عنه، لكن ليس بوسع الفيلسوف أن يبلغ ذلك إذا لم يستخلص مذهبه من حقيقة عصر معيّن ولم يع ما هو موجود، وعيا صحيحا، فالفيلسوف بتحليله للحياة وشرحه ووصفه لما هو كائن، ولما ينبغي لنا عمله، إنّما يصارع، ويتصارع في حركة انعتاق الإنسان وخلاصه في معركته ضدّ المادة وضدّ كلّ ما في طبيعتنا من انحرافات.** [1]"، وتبعا لما ورد، ندرك أنّ الحبابي باختياره للفلسفة الشخصانيّة الواقعيّة قد اختار النسق الذي يقرأ فيه همومه ومآزقه ومشاكل الشعوب المقهورة، إنّه نسق إنسانيّ النزعة والتوجّه، لأنّه يريد التعالي بالإنسان المعاصر من وضع التشييء والانعزاليّة الصوفيّة، إلى درجة الإنسان الواقعي–الكلّي الذي يباشر العالم بجسده وروحه قصد التدرّج به نحو الإصلاح "**بين التفاؤل اللجوج والضلال التحرّري أو الثائر، وبين التشاؤم اللجوج الذي نادت به المذاهب الفاشيّة، يلوح المسلك الخاص بالإنسان وهو تفاؤل حزين، يجد فيه هذا الإنسان مقياسه الصحيح، في جوّ من العظمة والصراع.** [2]"

من هنا نخلص إلى أنّ صاحب الشخصانيّة الواقعيّة، قد آثر تجديد الخطّ النضالي المؤمن بالإنسان كجوهر وكقيمة روحيّة، بعيدا عن التنظيرات والتأمّلات المنعزلة، هذا الخطّ الذي لا يعدّ بدعة محدثة من قبل صاحبنا، بل هو تأثّر بتقليد فلسفيّ يؤمن بالتوافق بين المثاليّة والماديّة،

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من الحرّيات إلى التحرّر، [م، س، ذ]، ص 63.

2) مونييه(إيمانويل)، هذه هي الشخصانيّة، تر : تيسير شيخ الأرض، دار بيروت للطباعة، بيروت–لبنان، [د–ط]، 1956، ص 51.

وهو خطّ سار فيه كثيرون قبله، آمنوا بأنّ التحرّر يمرّ عبر فعل التجاوز لكلّ وضع جائر والتطلّع إلى المصير الغدويّ عبر عتمات الحاضر وحصيلته، لذلك فما قام به الحبابي يمثّل استرسالا لهذا النهج الجامع بين فعل التفلسف وصياغة بيداغوجيا تربويّة، واستحضر الحبابي كتاباته جملة من الشخصيّات تعبّر بحقّ عن نسقه الشخصاني، وهي شخصيّات آتية من الحقل الأهلي والغربي، ليعبّر بذلك عن أنّ هذه الشخصانيّة مزيج بين حضارتين : الإسلاميّة والمسيحيّة، وتعبير عن أزمة يعيشها الإنسان المعاصر وتحاول تخليصه منه قصد استعادة الأمن والسعادة بالمفهوم الروحي لا المادي/الاقتصادي "**إنّ الشخصانيّة الواقعيّة حصيلة تفاعل ثقافتين، الإسلاميّة والغربيّة، لذا انبثقت عن قلق مزدوج : رغبة ملحّة في المساهمة في بعث وتنمية التفكير الواقعي والتفكير التركيبي، لدى العالم العربي، من جهة، ومن جهة أخرى المساهمة في إثارة تيّار نحو الـ"نحن" حيث الـ"أنا" يتجاوز ذاته، دون أن تقف حركة تشخصنه.** [1]"

هذه القراءة في مرجعيّات الحبابي كشفت لنا عن حجم الأصول المفتّتة أو المبعثرة التي استقى منها الحبابي بمنهجه التآريخي أصول فلسفته، وهذا التفتّت يعكس حجم الأزمة النفسيّة والوجوديّة التي يعانيها صاحبنا، والتي ولّدت طموحا قلقا حول مصير الإنسان، فاختار مرجعيّات ذات طابع إنسانيّ-مثاليّ وأدمجها ضمن سياق واقعيّ-عمليّ، فامتزجت الماديّة بالمثاليّة، وامتزج القلق بالاطمئنان واليأس بالأمل، وتواصلت المرجعيّات الإسلاميّة والمسيحيّة، من هنا سعى الحبابي إلى تأسيس فلسفة تأليفيّة، تتجاوز منطق الفصل بين الفكرة والعمل، وحاول دمج هذه التناقضات ضمن نسق واحد، لأنّه لا يرى في تلك التضادات تنافرا بقدر ما يراها محاولة تركيبيّة-تأليفيّة تقصي منطق الازدواج، قصد خدمة هدف أساسيّ هو أنسنة العالم، بعد خيبة الأمل التي منّي بها الإنسان في

---

1) الحبابي (محمّد العزيز)، من الحرّيات إلى التحرّر، [م، س، ذ]، ص 221.

ظلّ العالم التقني الذي وعده بسعادة فلم يجن سوى الوهم الزائف، فزادت هذه الخيبة من يأس الإنسان من مصيره، ومن انفصاله عن واقعه نظرا لشعوره بالاغتراب فيه، ولذلك كانت انطلاقة المذهب الشخصاني نقد السائد قصد محاولة تغييره أو تعديله لجعله بيئة مناسبة للإنسان، لكن حيرة الحبابي وآلامه النفسيّة جعلتاه يؤوّل الازدواج على أنّه فعل تركيبيّ، إنّها محاولة جريئة وجادة ولكنّها مع ذلك قد تبدو حاملة في طيّاتها بذور انهيارها وتهافت إمكانيّات صمودها، تبقى الإجابات مرجأة إلى حين تبيّن تفاصيل هذه الفلسفة.

إنّنا أمام محاولة صهر لأفقين : [المركز والهامش] قصد تدعيم أسس نظريّته الفلسفيّة الجديدة القائمة على أساس إنهاء منطق الهامش والمركز، والعمل من أجل الغد، لأنّ الواقع المتعيّن يكشف عن تناقض كبير بين الأفقين، ومن ثمّ نكتشف أنّ قراءة صاحبنا التآريخيّة-النقديّة لمرجعيّاته قد وظّفها لإعادة النظر في المعايير السائدة في التعامل بين الشعوب، وذلك تمهيدا لعالم الغد، هذا المجتمع الذي يطمح فيه أن تتغيّر فيه المعايير لتكون أكثر إنسانيّة.

ولكن مع ذلك، يجب علينا أن نؤكّد بأنّ الحبابي من خلال هذا المسار الفكري لا يتسنّى له تمثّل وجوده الخاص ضمن الحيّز الفكري-الواقعي، إلاّ بواسطة فكرة أو صورة نموذجيّة يصنعها عن نموذجه الإصلاحي، وتبعا لذلك، يعمد صاحبنا إلى توليد، ما يسمّى في اللغة التحليليّة-النفسيّة، عمليّة تبرير عقليّ للحفاظ على الصورة النموذجيّة لمشروعه حول الإنسان، وهكذا عبر هذا النهج يقوّي صاحبنا مشروعه واختياراته ومن ثمّ يضمن له البقاء والاستمراريّة، وهنا قد يبدو مبدئيّا توظيف الحبابي لمفهوم الإيطوبيا في مشروعه الإصلاحيّ من خلال انتشال الخيال الاجتماعي من داخل الحدود الضيّقة للواقع المعيش وإسقاطه خارج حدود ذلك الواقع، اقتداء ببعض الشخصيّات المرجعيّة في مشروعه من مثل الفارابي وغيره، غير أنّه خارج ليس له تعيّن مكانيّ محدّد، إنّه مكان مغاير للمكان الواقعيّ الفعلي (الغديّة المفترضة عقلا)،

فهو مكان ليس له تحديد ولا وضع معيّن، إنّه مكان لا يخضع لشروط المكان ذاته، فبفعل تأثّره بمرجعيّاته ذات الطابع التأسيسي لما يجب أن يكون، أسّس عالم الغد، على ذات الشاكلة والنزعة الاستباقيّة لما يجب أن يكون، ففي نظريّته يؤكّد على وجود لحظة معيّنة من تاريخ خياليّ- مفترض تمكّننا من تحقيق وثبة تاريخيّة ومصيريّة ظلّت غامضة دون أيّ تفسير، وتوفّي الحبابي سنة 1993، ولم نشهد انبثاق هذه اللحظة الفاصلة، فهي وثبة تتضمّن ولادة سلطة جديدة، ولكن بحسب معطياته لهذا المشروع الغدويّ لا نمتلك لحدّ الآن أيّة وسيلة لمعرفة درجة الصفر degré zéro لعمليّة التحوّل، أي اللحظة التي يولد فيها النظام الاجتماعي الغدويّ، لأنّنا إلى حدّ الآن لا نعرف سوى أنظمة متولّدة عن أنظمة سابقة (٭)

تلك إجمالا المحاولة الإجرائيّة للنفاذ إلى عصب التعامل مع المرجعيّات وكيفيّة تناولها، وتبقى طبيعة المرجعيّات العليا الإسلاميّة حاضرة بقوّة سواء بحضورها أو بغيابها، لأنّه في كلتا الحالتين، تطفو فكرة المرجعيّة العليا من حيث كونها ذات طابع إطلاقي تسعى إلى التكيّف والتوجيه للأنموذج الثقافي-الموقوتي من دون أن تقع تحت طائل سلطته، وهكذا يمتدّ ويستطيل الأنموذج الإطلاقي في كلّ الأحاين من دون أن يكون عرضة للتفنيد أو التعديل أو التجاوز، لأنّ مثل هذه الممارسات تبقى رهينة أنفاس منشئيها ولا تتعدّى ظلالها موقوتيّة منشئها، حتّى وإن تعدّت فإنّها تبقى تحت طائلة الهدم والتعديل أو المصلحة الضيّقة لفئة دون أخرى، في حين أنّ الأطر المرجعيّة العليا تأخذ الطابع المسحي للجنس البشري من دون نظر إلى انتمائه العرقي أو الإيديولوجي.

(٭) استفدنا في تحليل هذا الجزء من فكر الحبابي، من مقال لـ"بول ريكو" Ricoeur Paul بعنوان : الخيال الاجتماعي ومسألة الإيديولوجيا واليوطوبيا، تر منصف عبد الحقّ، ضمن المجلّة التونسيّة للدراسات الفلسفيّة، الجمعيّة التونسيّة للدراسات الفلسفيّة، عـ7ـدد، أكتوبر 1988، ص 19-35.